

الفلسفة الشرقية

تأليف

الدكتور محمد غلاب

استاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

القاهرة في سنة ١٩٣٨

اهداءات ٢٠٠٣

أسرة أ.د/خليل محمد الوائلي هادي

الفاضل

الفلسفة الشرقية

تأليف

الدكتور محمد غلاب

أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

القاهرة في سنة ١٩٣٨



مضرة صاحب الجلالة مولانا الملك المحبوب فاروق الاول

الاهراء

إلى نور مصر المشرق، وضوئها المتألق، وغيثها المتدفق، إلى أزكى غار دوحة
المجد الوارفة الظلال، وأنبل من أنجب الملوك والأقيال، إلى من تعلق عليه البلاد
أكبر الأماني وأعذب الآمال، إلى عاهل مصر ونخري شبابها، وقدوة أنجابه، إلى
حضرة صاحب الجلالة مولانا فاروق الأول أعلى الله نجم سعادته، وأسطع كوكب
هناءته أرفع هذا الكتاب .

مولاي :

إني أستأذن جلالتك في أن أرفع إلى مقامكم السامي هذا السفر مؤمناً بآتي لم
أعد في هذا العمل مهمة البستاني الأمين الذي يقدم أبهج زهور البستان إلى المالك
فهو حينئذ لم يزد على أنه قام بواجبه نحو ولي نعمته واعترف له بالجميل .

هذا هو شأني مع جلالتك يا مولاي أرفع إلى جلالتك الباقية الأولى من
باقات الفلسفة، وكلني أمل في أن تتنازلوا بقبولها، فإن كان ينقصها تمام التنسيق،
فإن قبول جلالتك إيها سيلحقها هي وما يتلوها من مثيلاتها بمرتبة الكمال .
هذا، وأتوسل إلى الله جل شأنه أن يديم عهد حضرة صاحب الجلالة ملكنا
المقدي، وأن يزيد عرشه نبوتاً ورسوخاً .

المغمور في نعمة جلالتك والعارف بفضلكم على العلم ومصر

محمد غريب



المؤلف

تصدير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرف الفلسفة ورفع أقدار الفلاسفة والحكماء ، وشهد بأن الحكمة فيض لا يمنحه إلا الخاصة الذين ينتقيهم من بين خلقه الممتازين حيث قال: « يؤتي الحكمة من يشاء ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ، وما يذكر إلا أولو الألباب » والصلاة والسلام على سيد الحكماء البشر وواسطة عقدهم الذي أعلن أن المعرفة في مقدمة الفروض والواجبات ، وعلى آله وأصحابه الذين ضحوا أموالهم وأنفسهم في سبيل إعلاء الحقيقة وإفاضة نور الهدى واليقين والإيمان وقشع سحب الضلال والريب والانكار . وبعد فان مصر قد خطت في أكثر العلوم الطبيعية والرياضية خطوات تسمح لها — على الأقل — بالوقوف في صفوف الأمم الثانوية في أوروبا ، بل إن فيها شخصيات بارزة في الطب والكيمياء والهندسة وفي علوم أخرى تستطيع أن تظهر إلى جانب أفذاذ علماء الدول العظمى ، ولكن وادي النيل — مع هذا الشوط الذي قطعه في العلوم الطبيعية والرياضية — لا يزال في الفلسفة مقفراً إقراراً يندى له جبين الإنسانية خجلاً ، لأننا لو فرضنا المعارف البشرية كائناتاً حياً لكانت العلوم الطبيعية والرياضية جسمه المادي ، وكانت الفلسفة منه بمثابة النفس التي هي منبع حياته ، وموضع عقله ، ومناط خلقه ، وإذا كان الإنسان لم يسم على بقية الكائنات الأخرى إلا بعقله وخلقته ، فمعارف مصر الحالية تعد إلى جانب معارف

أوروبا جسماً بلاروح ، أو كائناتاً أعجم إلى جانب إنسان . ولم لا ؟ أليست العلوم التي اتخذت موضوعاتها من بين المعادن والنبات والحيوان جسماً ، روحه العلم الذي موضوعه مبدأ الأكون وغايتها، وجود الحقائق ومنبعها، وألف كل شيء، وبأوه؟ بل أليست العلوم التي لا هم لها إلا تحليل النحاس والحديد، وتشريح الحيوان والإنسان ، تعتبر كائناتاً أعجم إلى جانب العلم الذي يرفعنا إلى تعقب آثار الكمال المنبثقة في جميع أجزاء الطبيعة المادية وجزئياتها المعنوية ، لنحزب ذلك التأمل مافي ممكنة بنى الإنسان أن يحرزوه من معرفة ، ولنصل إلى مافي طاقتهم أن يصلوا إليه من سمو . ولا ريب أن هذا الفرق يوضح شرف الفلسفة على جميع العلوم والفنون . لذلك اعتزمت أن أقوم بهذه المحاولة الخطيرة ، مسترشداً بنور الحق والواجب ، مؤقتاً إن شاء الله بالفوز التام الذي لا يتخلف ألبتة عن المسترشدين بنور الحق ، والعاملين على القيام بالواجب .

ولكننا من ناحية أخرى نقدر صعوبة المواقف التي نحن قادمون عليها في أحكامنا وترجيحاتنا بين المذاهب والآراء ، ومن أجل ذلك سنخطو إليها خطوات الحذر المتيقظ الذي لا يبدأ أية غضاضة في العدول عن رأيه متى ظهر له الصواب في ثوبه الناصع، ليرهن على أنه لا يصرف مجهوده إلا ابتغاء وجه الحق . ومرضاة الحكمة العالية وتهيئة الشباب لتمييز محين الآراء من غثها، وصحيح الأفكار من باطلها على ضوء العقل الحر والمنطق المستقيم .

وتتوسل إلى الله جل شأنه أن يوفقنا إلى ما نبتغيه للعلم ومصر من خير ورفعة في عهد حضرة صاحب الجلالة مولانا المليك المفدي المحبوب من كل قلب يشعر باخلاص نحو دينه وبلاده : مولانا فاروق الأول أيد الله ملكه، وأدام حكمه إنه علي كل شيء قدير . القاهرة في يوم الثلاثاء ٢٨ من ذى الحجة سنة ١٣٥٦ - أول مارس سنة ١٩٣٨

مقدمة

سنحاول في هذا الكتاب دراسة النظر الانساني وما مر به من تطورات قبل أن يطلق عليه ذلك الاصطلاح الفني وهو كلمة « فلسفة » التي سندرس في كتاب « الفلسفة الاغريقية » معناها ونشأتها وما تعاقب عليها من تعريفات مختلفة ، وما عولج فيها من موضوعات متباينة . وذلك لأن تفكير الشرق القديم ليس متفقا على تسميته فلسفة بين العلماء والباحثين بسبب استمداد ما فيه من آراء عقلية من التعاليم الدينية ، وان كان كثير من أولئك العلماء يرون وجوب تسمية النظر الشرقي فلسفة لأن هذا الاستمداد من الدين لا يفقده قيمته . وسندهم في هذا أن خصومهم في الرأي لم ينكروا اسم فلسفة على منتجات فلاسفة أوروبا في القرون الوسطى التي أسس أو استمد كثير منها من تعاليم الكنيسة المسيحية .

وسواء أصبح الرأي الأول أم الثاني ، فإن لهذا النظر الشرقي تاريخاً يمكن أن نحده كما نحد تاريخ كل فلسفة بما يلي :

تعريف تاريخ الفلسفة

هو دراسة المذاهب الفلسفية المختلفة وما طرأ على نظرياتها من تطورات دراسة نقدية وتحصيل مؤسسة على ملاحظة ما عسى أن يكون للزمن أو للبيئة أو للعزاج أو للعبقرية أو للثقافة من تأثير خاص عليها .

من ذلك التعريف المتقدم يتضح جيداً أن دراسة تاريخ الفلسفة هي دراسة للفلسفة نفسها وأنها بهذا تختلف عن دراسة توارخ العلوم الاخرى .

كيفية البحث الفلسفي

غير أن الدراسة التي من هذا النوع لا تيسر إلا إذا شعر الباحث الذي يحاول استخلاص إحدى الحقائق من حوادث التاريخ المتراكمة المعقدة بأنه يجب عليه أن يبسط أمام عقله مشا كل تلك الحوادث مشكلة إثر مشكلة ، وأن يستعرض حلولها التي قام بها القدماء حلا بعد حل ثم يتأمل في هذه الحلول تأملادقيقاً وفي حياد تام ، فإذا ارتضي أحدها ، ولكنه رأي أن براهينه غير مقنعة لضعفها أو لظلمتها ، وجب عليه أن يقوم بمجهوده في إتمام ما كان سلفه قد بدأه حتى يصبح حلقة مكملية لسلسلة الحياة الفكرية . وإن لم يرض تلك الحلول جميعها حاول أن يلقى حلاً جديداً لتلك المشكلة . وفي هذه الحالة يصبح رأيه مدرسة جديدة لها . سلسلة خاصة أو حلقة بارزة من سلسلة التفكير العام . فإذا فرغ الباحث من النظر في هذه الحلول وجب عليه أن يقسم تلك المشا كل إلى فصائل وطبقات ثم يوازن بين تلك الفصائل من ناحية وبين جزئيات كل فصيلة منها من ناحية أخرى كي يصل من وراء هذه الموازنة إلى بعض الحقائق المنشودة . وهذا هو الذي قام به الفلاسفة والعلماء الباحثون في تاريخ الفلسفة ، إذ بدؤوا جهودهم ببسط مشا كل الكون ، وأخذ البعض منهم يحلها ، وجعل البعض الآخر يستعرض ما تقدمه من حلول ، ليقول فيه كلمته بعد النقد والتمحيص .

من هذا المنهج الذي رسمناه لك تستطيع أن تستخلص أنه لا بد للبحث القيم المحترم من أمرين ضروريين : أحدهما ترتيب المقدمات ترتيباً طبيعياً خالياً من الخطأ والتشويش ، والثاني التنزه التام عن الأغراض والأهواء .

فوائد دراسة تاريخ الفلسفة

أما أهم القوائد التي تعود علينا من دراسة تاريخ الفلسفة ، فنستطيع أن نوجزها فيما يلي :

(١) خلق روح النقد عندنا بهيئة قوية لا تيسر في أية مادة أخرى ، إذ من الحقائق التي لا تقبل الجدل أن روح النقد الحر الصحيح لا توجد في أى مجال آخر وجودها في الفلسفة .

(٢) تشبع نفوسنا بحب الحقيقة التي نشاهد بعد استعراضنا تاريخ الفلسفة . أنها هي الكائن الأسمى لدى كل عقل ، المحبوب من كل قلب ، ولولا ذلك لما أكد جميع الفلاسفة العظماء والمفكرين الأفاضل قراءتهم وأضنوا عقولهم في البحث عنها والجري وراءها كل هذه القرون الطويلة .

هذا كله من الناحية العلمية البحتة . وهناك ثمرة أخرى عملية وهي تشبعنا بحب الخير والفضيلة والتضحية والسمو الى غير ذلك من الصفات النبيلة التي ندرسها في تاريخ الفلسفة ملموسة في أخلاق أولئك الفلاسفة فنقتدي بهم في حياتنا العملية .

أهمية دراسة الفلسفة الشرقية

ولما كان مهد هذا النظر العقلي هو الشرق القديم ، فقد وجب علينا أن نتعقبه في مواطن نشأته ونموه ، لتيسر لنا متابعتة في شبابه ونضوجه ، ولكن كثيرا من العلماء المحدثين يرون أن بحثنا من هذا النوع يكون من العسر بموضع إن لم يكن متعذراً لسببين :

الأول أن فكرة بدء الخلق في الشرق تستمد عناصرها من الدين أكثر مما :

تستمدّها من الفلسفة ، وإن شئت فقل : إن الدين والفلسفة في الشرق شيء واحد . ولهذا لم يعرف التاريخ نظرية فلسفية ظهرت في الشرق القديم مستقلة عن الدين ، وإنما مهد النظريات الحرة البعيدة عن كل التأثيرات الدينية من غير استثناء هو بلاد الاغريق . وهذا هو الباعث الأول الذي قلل من أهمية دراسة الفلسفة الشرقية في نظر علماء العصور الحديثة وحط من قيمتها عندهم .

الثاني أن المصادر التي وصلت إلينا عن فلسفة تلك الشعوب الشرقية قليلة لا تكفي لاشباع الرغبة العلمية عند الدارس المتقصى الذي لا يرضى من المشكلة بأقل من الاحاطة بجميع نواحيها .

لهذين السببين تعود أكثر العلماء أن يبدؤوا بحوثهم عن الفكر البشري بالفلسفة الاغريقية . وإذا غنى أحدهم بدراسة الحياة العقلية في الشرق القديم درسها على أنها دياناة لامذاهب فكرية .

أما نحن فسنعالج هنا دراسة النظر العقلي بين هذه المنتجات الشرقية ولن تعوقنا العقبة الأولى ، لأننا سنحاول فصل للمذاهب والآراء العقلية من الدين بقدر المستطاع ، ولن تمنعنا الثانية وهي ندرة المصادر ، إذ أن مالدينا منها يمكننا من الالمام بها إلى الحد الكافي .

نعم إن المستشرقين ليس لهم في الفلسفة الشرقية بحوث شاملة تجمعها وحدة متماسكة ، ولكن لبعضهم بحوث متفرقة تناول كل بحث منها ديانة شعب من هذه الشعوب على حدة وذلك مثل الكتب الآتية :

(١) مؤلفات المستشرقين كالاسانذة : « ماسيرو » و « لوريه »

و « موريه » و « بريستيد » و « ييتري » و « ويلكنسون » و « ريدير » وأمثالهم ..

(٢) مؤلفات المستندين ك « أولترامار » و « ماسون أورسيل »^١ .

(٣) مؤلفات المستعربين كـ « زانكير » .

(٤) مؤلفات المستعربين كـ « مانك » و « توبان » .

(٥) مؤلفات المستعربين كـ « جا كسون » و « مولتون » .

وهذا كله عدا البحوث المتفرقة التي كتبها المستشرقون في معرض ما كتبوا عن الشرق . وإذاً ، فانت ترى أننا سنتخطى هاتين العقبين اللتين حالتا بين كثير من الباحثين وبين مزاولة هذا البحث الذي نرمي من ورائه الى غاية هامة وهي إثبات أن الفكر البشري سلسلة متصلة الحلقات لم يحل بين تأثير السابق منها في اللاحق بعد الزمان ولا شقة المكان .

هل الفلسفة الشرقية أصل الفلسفة الاغريقية ؟

ولكن هذه الغاية لا تتحقق لنا إلا بعد حل تلك المشكلة العويصة التي تشغل الباحثين منذ أقدم عصور التاريخ والتي لم يتهادوا إلى حلها حتى اليوم جلا حاملاً . يقف تيار الاعتراضات من الجهات المعارضة وان كانت بحوث المستشرقين والمستعربين في العصر الحديث قد وصلت الى ترجيح إحدى كفتي الميزان في هذه الفكرة الخطيرة التي يترتب عليها اتجاه الحكم على الاغريق وعلى الشعوب الشرقية القديمة إلى ناحية غير التي كان يسير فيها قبل ظهور نتائج هذه البحوث . تلك المشكلة هي : هل الفلسفة الاغريقية ابتدعت في يونان وليس لها أية صلة بالشعوب الشرقية أو هي تراث شرقي نظمه الاغريق ؟

قرر أرسطو أن الفلسفة نشأت للمرة الأولى في تاريخ العقيلة البشرية في تلك المستعمرة اليونانية التي تدعى « إيونيا » والتي سبق أن أسسها قوم من الاغريق القدماء الذين هاجروا في عصور ما قبل التاريخ إلى آسيا الصغرى وأسسوا بها تلك

المدن التي لم يلبث الاغريق الا صليون أن احتلوها وبسطوا عليها سلطانهم السياسى والأدبى ، فأفسحوا بذلك الطريق أمام العقل الاغريقى الجبار وحلوا عقاله الذي كان قد أمسكه فى آسيا عن الصولان فى عصور ما قبل الاستعمار الجديد . وأول من بدت العقلية القديمة تتمثل فيه « تاليس الملىتي » أول فيلسوف فى الدنيا وإذا فالفلسفة إغريقية الأصل والعنصر . وهي لا تصعد - فى رأى أرسطو - إلى ما وراء القرن السادس قبل المسيح .

ولكن « ديوجين لا إرس » المؤرخ الاغريقى الشهير الذى عاش فى القرن الثالث قبل المسيح يحدثنا فى كتابه « حياة الفلاسفة » عن فلسفة المصريين والقرس فى العصور الغابرة حديثا يثبت أن الشرق قد سبق الغرب إلى النظر العقلى وأنه كان أستاذهم وملهمهم .

فأنت ترى تعارض هاتين الفكرتين وتصادمهما منذ أكثر من ثلاثة وعشرين قرنا ، وتري كذلك أن لكل منهما أشياء ومؤيدين . ففريق يسلك منهج ارسطو فيؤكد أنه ليس للشرقيين فضل فى هذه الثروة العقلية العظيمة إلا ما ظهر لفلاسفتهم بعد الاسلام من مجهودات فى شرح الفلسفة الاغريقية وتوجيهها . أما فى العصور الاثرية فلم يعرف التاريخ عنهم إلا الدين المتعبد بالوحي ولم يحفظ لنا عنهم مجهودات شخصية تشرف العقلية البشرية ، بل أنهم نسبوا كل شيء عندهم إلى السماء حتى تلك المنتثرات الاخلاقية المنتزعة من الفضائل العملية والمصوغة فى حكم مقتضبة . ويتخذون دليلا على هذا ما تزدحم به كتب التاريخ من إزهار الدين وإجذاب الفلسفة فى الشرق كل هذا الوقت الطويل الذى تلا العصور الاثرية . ويقولون : إنه لو كان للشرق فلسفة لشملها ناموس التقدم ولشاهد العالم تطوراتها المختلفة كما حدث فى بلاد الاغريق . ومن أشهر أصحاب هذا رأى فى العصور الاخيرة

« بارتلمى سانت — هليز » الذى يقول في مقدمة ترجمته « للكون والفساد » مانصبه :
 « أما من جهة الفلسفة الشرقية فانتا لا تعرف ، بل ربما لن نعرف أبدا من
 أمرها شيئا معينا بالضبط فيما يختص بعصورها الرئيسية وانقلاباتها ، فان أزمنتها
 وأمكناتها وأهلها تكاد تمزب عنا على سواء . إنها مستعصمة دون ادراكنا ،
 مدعاة للشكوك ، لما يغشاها من كثيف الظلمات حتى لو عرفنا منها هذه التفاصيل
 مع الضبط الكافي لما أفادنا ذلك إلا من جهة إرضاء رغبتنا في الاطلاع دون أن
 يتصل بنا أمرها كثيرا . إن الفلسفة الشرقية لم تؤثر في فلسفتنا مع التسليم بأنها
 تقدمتها في الهند وفي الصين وفي فارس وفي مصر فانتا لم نستعمر منها كثيرا ولا قليلا
 فليس علينا أن نصعد اليها ، لنعرف من نحن ومن أين جئنا (١) . » ثم قال :
 « ولقد تصديت فوق ذلك لتبيين أن العقلية الاغريقية هي التي دانت العالم بهذا
 النفع العلمي الجليل دون أن تكون مدينة فيه لغيرها . فاذا كانت الشعوب
 المجاورة لها آتتها شيئا من العلم فما هو الامدد مبهم غاية الابهام . لامراء في أن
 المصريين والكلدان والهنود لهم في ماضي الانسانية مقام كبير ، ولكنهم مع ذلك
 في الفلسفة أو في العلم بعبارة أعم ليسوا شيئا مذكورا في جانب الاغريق الذين لم
 يكونوا ليتعلموا منهم (٢) » وقال أيضا : « وان العلم على جميع صورته كان معدوما
 في الشرق ، فاخترعه الاغريق وتقلوه إلينا (٣) » .
 ولهدا الرأي مقلدون (٤) وأذئاب مقلدين (٥) في مصر كما هي الحال في
 كل فكرة تطعن على الشرق .

(١) راجع مقدمة الكون والفساد لارسطو ترجمة الاستاذ احمد لطفي السيد باشا صفحة ٢
 (٢) انظر صفحة ١٠٤ من مقدمة كتاب « الكون والفساد » لارسطو (٣) انظر صفحة
 ١٠٦ من هذه المقدمة . (٤) انظر قادة الفكر للدكتور طه حسين بك . (٥) انظر قصة
 الفلسفة اليونانية للشيخ احمد أمين

هناك فريق آخر يذهب إلى ما نقله « لا إرس » من أن الفلسفة الاغريقية ليست إلا تراثا شرقيا متغلغلا في القدم ويستندون في هذا إلى براهين أهمها ما يأتي :

١- إن جهود المستشرقين قد وضعت أمام أنظارنا مدنيات شرقية ضاربة في التقدم يسهم نقاذة كدنيتي مصر والعراق مثلا ، وانبأتنا بأن هذه المدنيات سابقة على مدينة الاغريق بعدة قرون وأثبتت لنا علائق متينة بين بعض ماتحويه .

هذه المدنيات وبين الفلسفة الاغريقية مثل علاقة نظرية « تاليس » الشهيرة القائلة بأن أصل الكون هو الماء بأنشودة خلق الكون الدينية الكلدانية التي تصرح بأن كل شيء في الكون منشؤه الماء ، إذ جاء في مطلعها ما ترجمته : « حين لم تكن السماء العليا بعد قد فازت باسمها ، ولم تكن الارض هي الاخرى قد تسمت بهذا الاسم كان ابوها « ابسو » وأمه « تيامات » (وهما : الماء) أو جوهر كل شيء ، ممزجين . امتزاجا تاما قصد التناسل والاخصاب (١) »

فاذا لاحظنا أن الأنشودة الكلدانية كانت قبل « تاليس » بعهد بعيد ، وأن سيادتها في القرن السادس قبل المسيح كانت على أتم ما تكون قوة وتغلغلا في النفوس ، ولأحظنا الصلات الاجتماعية والتجارية في ذلك العصر بين الكلدان « وإيونيا » استطعنا أن نرجح في سهولة ويسر كفة تأثر « تاليس » بتلك الانشودة الكلدانية القديمة ، بل استطعنا أن نجزم بأن من المستحيل أن يكون تاليس قد ابتدع نظريته في أصل الكون

(٢) ان العلماء المشتغلين بالبحث في الانسان وخواصه والفروق الموجودة بين طوائفه المختلفة قد قرروا أنهم التقوا أثناء بحوثهم بأدلة قاطعة على أن بعض النظريات الاغريقية لا يمكن أن تكون من أصل إغريقي ، لأنها توفرت فيها جميع شرائط

(١) انظر صفحة ٣ من مقدمة الجزء الاول من كتاب (بريسيه) .

العقلية الشرقية وخواصها .

(٣) ان الباحثين الاتريين قد عثروا على كلمات : العدالة والفضيلة والنفس والحياة الاخرى في الشرق قبل مبدأ تاريخ وجودها في الغرب بقرون لا يعرف مداها ، بل إنهم قد تأكدوا من أن الغرب لم ينطق بهذه الكلمات إلا بعد اختلاطه بالشرق

(٤) إن علماء الرياضة قد فرغوا من تقرير أنه من غير الممكن أن تبني الاهرام في بلد لم تقطع فيه الهندسة العلمية أشواطاً بعيدة . وفي هذا رد بليغ على الذين يزعمون أن مصر لم يكن فيها هندسة علمية ، وإنما كان فيها هندسة عملية فحسب كما زعم الدكتور طه حسين (١)

(٥) هناك أدلة أخرى لم تصل من القوة العلمية الى ماوصلت إليه الأدلة السابقة ، وان كان أنصار هذا الرأي يستأنسون بها مثل : رحلة تاليس إلى مصر والشرق الأقصى ، ومثل وجود العناصر الاولى من منطق أرسطو في المدارس الهندية السابقة على عصره ، ومثل وجود الكلام عن الجوهر الفردي في المدارس الهندية كذلك ، أو وجود فكرة التناسخ عند المصريين والهنود وغير ذلك مما يسند هذا الرأي الأخير ويقويه.

إذا عرفنا كل هذا وتبيننا أن هذه الفلسفة الاغريقية العظيمة انما هي وليدة الأساطير الشرقية ، أو هي تطور الوثنية الشرقية على حد تعبير « أوجوست كونت » فقد وجب على كل باحث في الفلسفة أن يبدأ بحوثه بفلسفة هذه الشعوب الشرقية ليكون على بينة من العناصر الاساسية التي تكون منها الجسم المراد درسه من جهة ، ولكي يصل أوائل حلقات السلسلة العقلية بأواخرها من جهة ثانية .

(١) انظر قادة الفكر للدكتور طه حسين م . (٢) الفلسفة الشرقية

هل نغرم التفكير البشرى مطرد ؟

غير أن هذه النتيجة وهي ثبوت تسلسل الثقافة البشرية تخلق لنا مشكلة جديدة ينبغي أن نعى بحاجها ، وهي : هل الفلسفة سائرة منذ العصور القديمة في تقدم مطرد مترتبة كل حلقة منه على ما قبلها ترتب الفرع على الأصل أو هي خاضعة خضوعاً مصادفياً لمختلف الأمزجة ومتباين العقليات والبيئات ؟ . .

أجاب علي هذا السؤال كثير من العلماء ، فرد بعضهم بالإيجاب على صدره ، وقد أيد بهذا دعوى الماضى التأثير على الحاضر والمستقبل . وأجاب البعض الآخر بالسلب على صدر ذلك السؤال ، وبالإيجاب على عجزه ، فسجل بحجابه قطع الصلة بين المذاهب الفلسفية المختلفة ، وهي وحدها الجديرة بتسميتها مذاهب . أما ما تأثر منها بما قبله تأثراً جلياً فهو عندهم البعض تقليد لا مذهب . وقد ذهب فريق ثالث من الباحثين إلى إقرار تأثير السابق في اللاحق مع جحد فكرة التقدم المطرد ، لأنه يرى أن ذلك التأثير قد يكون سلبياً عكسياً كتأثير «السوفسطائيين» المنكرين للحقائق المطلقة في فلسفة سقراط . أي وضع أيدي تلاميذه ومعاصريه على تلك الحقيقة ، إذ أبانها لهم إبانة لا سبيل إلى الشك فيها .

ويعرّح الأستاذ «بريهيه» بأنه يميل إلى الرأي الثالث الذى يجحد التقدم المطرد ويعتبره مخافة من الخرافات التي لا تأبى الحقيقة التاريخية بصلته . وبرهانه على ذلك هو ما يشاهده من المد والجزر المدين يكادان يرافقان المشا كل الفلسفية منذ أول عصورها إلى اليوم ، فتارة مدياً لا تعرف لها مشا كل الوجود سيلاً غير الطبيعة من : ماء وهواء وتراب وذرات ، وما يقوم بها من حركة . تحول وكون وفناء وما تحل فيه من فراع كما كان يرى الفلاسفة الأولون : «تاليس» و«أناكسياندر»

و « أنا كسيمين » و « هيراكليت » و « ديموكريت » . وتارة أخرى عقلية منطقية تؤسس قضاياها التي تصل بها الى الحقيقة المطلقة على الجزئيات المحسنة كما هو مذهب « سقراط » ثم مذهب أرسطو مع الاحتفاظ بفروق بين المذهبين ليس هنا موضعها . وتارة ثالثة « بصيرية » تؤسس قضاياها على الكليات التجريدية المنبعثة في داخل النفس البشرية بواسطة وحي البصيرة كما هو مذهب « أفلاطون » ثم مذهب « أفلوطين » الاسكندراني من بعده . وتارة رابعة رياضية ذات قواعد لا تتخلف كالمهندسة والحساب سواء بسواء كما هو مذهب « ديكارت » وتلاميذه الرياضيين . وخامسة تجريبية لا تتجه ألبتة نحو ما وراء الطبيعة كما هو مذهب الفلاسفة الانجليز . وهي مرة تنكر الحقيقة المطلقة ولا تعترف إلا بمحقق اعتبارية مقياسها الانسان الذي يؤمن بها وحده دون أي التفات إلى الواقع أو المنطق كما هو رأى المدرسة السوفسطائية . وأخرى تجعل الحقيقة المطلقة موجودة وجودا تعد المناقشة فيه ضربا من العبث كما هي مذاهب : « سقراط » و « أفلاطون » و « أرسطو » و « الاستوئية » و « الأفلاطونية الحديثة » وهلم جرا .

وفوق ذلك فالتناظر نلاحظ أن بعض العصور الفلسفية يسوده الاختلاف الشديد في آراء الفلاسفة ومذاهبهم حتي لا تكاد ترى فيه فكرة واحدة ثم روح العصر كله كما كانت الحال فيما بعد عصر « سقراط » حيث ظهرت المدارس : « الميجارية » و « السينيكية » و « السريرية » (الكرونائية) أو في عهد ما بعد « رسلو » حيث ظهرت المدارس : « الاسترئية » (الرواقية) و « الايبكورية » و « الارتياية » أو البيرونية « بينما نرى عصر آخر تكاد فيه فكرة واحدة تدره من أوله إلى آخره مثل القرن الثامن عشر الذي شملته التجريبية الانجليزية شمولاً لم يدع فيه لغير تلك الفكرة موضعاً .

أضف إلى هذا أنه لو كانت الفلسفة سائرة في سلسلة التقدم المطرد لما اعتورها ذلك الانحطاط الشامل الذي رافقها أكثر من ألف سنة انتهت بمصر النهضة ثم بانتصار الفلسفة الحديثة .

ولاريب أن هذا كله يقوم برهانا ساطعا على أن ناموس التقدم المطرد لا يشمل الفلسفة وتاريخها بأي حال .

على أن أنصار التقدم المطرد يسوقون كبرهان قوى على رأيهم ماشاهمه تاريخ الفلسفة من تطور البحث الفلسفي من : المادة الحية بذاتها عند « الديناميكيين » من المدرسة « الملايونية » إلى المادة المتأثرة بحركة أجنبية آتية إليها من الخارج عند « الميكانيكيين » من تلك المدرسة أيضا ثم من اعتبار منشأ هذه الحركة هو الروابط الطبيعية بين جزئيات المادة كما هو مذهب « أناكسياندر » إلى اعتباره قوى الحب والبغض المتعارضتين كما هو رأى « أمبيدوكل » ثم إلى اكتشاف وجود قانون طافل هو مصدر هذه الحركات ثم إلى ترقى البحث بعد ذلك ووصوله بهذا القانون إلى إله واحد يصرف الكون كما عند « إكزنيوفان » ثم « أناجازجور » ثم « سقراط » ثم « أفلاطون » الذي عمت قداسة الإله مؤلفاته حتى أطلق عليه اسم : « أفلاطون الإلهي » .

وكذلك كانت الحال بازاء المنطق ، إذ جاء « أرسطو » فأقلم دعائم منطقته الشائخة على أساس مفاهيم « سقراط » العامة ثم أخرج للناس هذه البحوث الرائعة التي كانت بدورها مصباح « ديكارت » الذي بدد ظلام القرون الوسطى الدامس ، فديكارت في منطقته القيم اقتفى أثر « أرسطو » وأرسطو أخذ كلياته المكونة من جزئيات عن روابط سقراط وصلاته العامة ، وسقراط أخذ طريقة استخدام الجزئيات المعلومة للوصول إلى مجهولات عن « أناجازجور »

الذي سبق سقراط في اتخاذ نظام الكون برهانا علي وجود خالقه . وفي جميع حلقات هذه السلسلة يلاحظ المتأمل اطراد التقدم ببيئة لاسبيل إلى الشك فيها . وأصحاب هذا الرأي يجابون على اعتراض خصومهم بأنحطاط الفلسفة طوال القرون الوسطى بأن تلك كارثة نشأت من ظروف طارئة ثم صدمت الفلسفة صدمة غير طبيعية فعادت تقدمها ردها من الزمن ، فلما انقشعت عاد الناموس الطبيعي يقوم بعمله في اطراد التقدم كما كان .

وأنا شخصا أميل من بين هذه الآراء المتقدمة إلى الرأي القائل بتأثير السابق في اللاحق مع إنكار التقدم المطرد في سير الفلسفة ، وأرى أن أثر التقدم في المحدث قد يكون سلبيا عكسيا كما أثرت الفلسفة السوفسطائية المنكرة للحقائق المطلقة في مذهبي : سقراط وأفلاطون تأثيرا عكسيا جعلها يبرزان الحقيقة المطلقة في مظهر المسمومات .

الفلسفة المصرية

محمد سعيد

يجمع الباحثون على أن الديانة المصرية هي أولى الديانات البشرية التي ظهرت على وجه الأرض من غير استثناء. ويؤكد بعضهم تأكيداً قاطعاً أنه لم تظهر ديانة في الدنيا إلا ولها في عقائد وادي النيل عنصر، وأن كل الديانات الانسانية ليست إلا فتاتاً متساقطاً حول مائدة بلاد القراعنة الذين سبقوا جميع سكان الكرة الأرضية إلى حمل لواء المعرفة وفتح كثير من مغلفات العلم وحل الغاز الكون . ومن أشهر العلماء الذين يعتقدون هذه الفكرة العالمان الانجليزيان : « بري » و « إليوت ميث » ، أما الأستاذ « دينيس سورا » فيؤمن بالفكرة الأولى وهي سابقة الديانة المصرية على جميع الديانات الانسانية ولا يستبعد أن تكون جميع التطورات الدينية قد وجدت في مصر من الوثنية المحضة إلى الروحية المغالية في التجردية ، بل إلى « اللا أدرية » المطلقة . ولكن الذي يعارض فيه هو أن بقية الشعوب القديمة قد تغذت من سواقط فتات المائدة المصرية كما يقول بعض العلماء . وبراهينه في هذه المعارضة هي أولاً أنه لم يثبت عن المصريين أنهم بعثوا حثات إلى البلاد الاجنبية للتبشير بديانتهم حتى انتشرت بين ربوع تلك الامم .

ثانيا : إن الآثار المصرية التي يعتمد عليها العلماء في حكمهم هذا و يرون أنها كامية لنشر الدين المصري لا تؤيدهم في دعواهم إذا تأملوا في الامر تأملا دقيقا ، لأنها ليست إلا رموزا وطلاسم قصد بها كاتبوها غايات دينية محضة لا تسجيل حقائق علمية ولا إذاعة أسرار الدين وإبانة تطوراته المختلفة . وبناء على ذلك ، فهذه الآثار المبهمة لا نستطيع أن تقدم إلى أحد معلومات مفيدة عن الديانة المصرية . ولا ريب أن هذا الغموض يجعلها في هذه الناحية شبيهة بالعدم .

أما أسرار العقيدة المصرية ، فلم تذع بين أفراد الشعب إلا في عصور التدهور أي حوالى القرن السادس قبل المسيح .

وإذا ، فقد ظل العامة -- وهم الذين يحتكون بالأجانب في المعاملات -- جاهلين بحقيقة هذه الديانة حتى القرن السادس أي بعد ظهور كثير من الديانات الشرقية . وإذا كان هؤلاء العامة قد جهلوا تلك الديانة ، فلا يعقل أن ينقلوها إلى غيرهم ، لأن فاقد الشيء لا يعطيه كما يقولون وبهذا ينتفى تأثير الديانة المصرية في تلك الديانات . ولا ريب أن البرهان الاول في رأينا برهان ضعيف ، لأن الديانة كما تنتشر بوساطة المبسوثين المختصين ، تنتشر كذلك عن طريق الاحتكاكات التجارية والسياسية والاجتماعية . ولا جرم أن هذا كان موجودا وثابتا الثبات كله . أما ادعاء أصحاب هذا الرأي جهل الشعب بالعقائد المصرية حتي القرن السادس فهو غير صحيح ، لان الأدب المصري - وهو مرآة الحياة الاجتماعية كما تحتويه من : دين وأخلاق وغيرهما - قد أنبأنا في مواضع تجل عن المصر بكثير من أسرار العقيدة ، أضف الى هذا أن الرسوم والنقوش التي تكتظ بها المعابد تذيب أكثر هذه الاسرار الدينية . وليس سرا ما يعلمه الكهنة والامراء ورجال البلاط وكبار الموظفين والرسامون والامهال . على أنه إذا جاز

سرية مالدى هؤلاء جميعا - وهي بعيدة - فلا تجوز سرية مالدى الادباء
والكتاب الذين أفعموا أسفارهم بوصف هذه المعلومات بأسلوب ضاف ممهوب
وإذا ، فالارجح - ان لم يكن مؤكدا - أن جميع الامم القديمة من غير استثناء
هى تلميذات مصر في الدين كما هى تلميذاتها في العلم والادب والفن .
غير أنه بالرغم من صحة هذه النظرية القائلة بأخذ الامم الشرقية دياناتها
عن مصر في نظرنا يجب علينا أن نخطو إلى إثباتها خطوات حذرة متبصرة
تألف مع تلك المعلومات البسيطة التي اكتشفها المستمرون ، منتظرين ما تأتي
به المكتشفات المقبلة عن هذه الامة العريقة التي سمي العلماء بلادها بحق . «أرض
الاسرار والعجائب » .

في العصر الاول (١) قداسة الحيوانات

١ انحراف العلماء في نسبهم التوتيميسم الى مصر

رأى علماء أوروبا في العصور الحديثة الآثار لمصر مكتظة بالحيوانات المقدسة ، ورأوا كذلك بعض الشعوب البربرية المتوحشة في جنوب افريقيا وفي أطراف آسيا وأمريكا تقديس الحيوانات في هذا العصر الذي نعيش فيه تقديسا لا يقل عن تقديس المصريين اياها في العصور الغابرة ، فانخدعوا بهذه المشابهة السطحية وتوهموا أن تقديس المصريين القدماء للحيوانات هو نوع من تقديس المعاصرين المتوحشين لها ، وحسبوا أن التقديس المصري هو « توتيميسم » وهي كلمة تدل على قداسة الحيوان الناشئة عن اعتقاد القبيلة في قرابتها أوصلتها الوثيقة بهذا الحيوان ، وهذا « التوتيميسم » موجود حقا عند المتوحشين المصريين ولاسيا في أطراف أمريكا . وقد غنى العلماء باستبطان دواخل هؤلاء المتوحشين فسألوه عن هذه الحيوانات المقدسة ، فأجاب البعض بأنها أجدادهم الأولون وأنهم حين يقدسون هذه الحيوانات لا يزيدون على أنهم يحلون عنصرهم الأول ويحترمون دماء أسلافهم التي تجري في عروق هذه الحيوانات . ورد البعض الآخر بأنها أقرب أجدادهم ، وأكد البعض الثالث أنها من حلفاء

أولئك الاجداد ، وأعلن الرابع أن الحيوان المقدس عنده إنما هو إله قبيلته .
وقد شاهد العلماء أيضا في بعض الجهات المتوحشة القبيلة تنقسم إلى أربعة
بطون : البطن الأول يقدس الكلب وهو جده الأعلى . والثاني يقدس الخنزير ،
وهو عنصره الأول . والثالث يقدس الوزع ، وهو مبدؤه الأساسي . والرابع
يقدس التمساح ، وهو رأس الأسرة الأولى من هذا البطن

فلما رأى العلماء هذا التقديس للحيوان عند الشعوب المتوحشة ورأوه عند
المصريين الغابرين جزموا بأن أولئك وهؤلاء متشابهون في عقيدتهم وتقديسهم
لا يفرق بينهم إلا هذه العصور المتزامنة الاطراف . ومن المستصرين الذين رأوا
هذا الرأي الاستاذان : « فيكتور لوريه » (١) و « ألكسندر موريه » (٢) : وقد
أفاض بعض العلماء في هذه الموازنة إفاضة أنزلت آراءهم منزلة خيال الشعراء
وأحلام الناعمين . وأبرز هؤلاء العلماء هو الاستاذ « فرايزر » (٣) الانجليزي
مؤلف كتاب « الفصن الذهبي » .

وقد عارض كثير من العلماء الادعاء في هذه المشابهة معارضة شديدة قوصروا
بأنها تنقصها الأسانيد العلمية التي يعتمد عليها من ناحية ، وبأنها غير متناسقة
لجزئيات من ناحية أخرى ، واستدلوا بأدلة على أن منشأ تقديس الحيوانات
عند المصريين ليس هو التوتميسم . وإليك شيئا من هذه الأدلة :

(١) إن المصريين القدماء كانوا يبيحون زواج الأخ من أخته مع أن جميع

(١) انظر كتاب (عصر في عهد التوتميسم) تأليف « فيكتور لوريه » (فرنسي غير مترجم)
(٢) انظر كتاب من البطون الى الامبراطوريات تأليف (الكسندر موريه) — فرنسي
غير مترجم .

(٣) يلاحظ أن آ كثرية الآراء الخاطئة التي يذهبها الاستاذ سلامة موسى مستقاة من
مؤلفات هذا المتعالم الخرافي .

قبائل « التوتيميسم » تعد هذا العمل أكبر جرائمها التي تستوجب السخط والغضب ، بل إنها مجمعة من غير شذوذ واحدة منها على أن زواج الرجل بامرأة من البطن الذي هو منه محرم . وهذا خلاف واضح يجعل المشابهة بعيدة كل البعد .

(٢) إنه قد عثر على كثير من القبائل المتوحشة تجهل « التوتيميسم » جهلاً تاماً ولا تنظر الى الحيوان الا بمثل الاغضاء والاهمال الذين ينظر بهما اليه أرقى المتمدنين المصريين .

(٣) إن المصريين القدماء كانوا يعتقدون أن عنصرهم هو السماء ، فلا يمكن أن يفتسبوا إلى الانسان العادي فضلاً عن الحيوان .

(٤) إنهم صرحوا في عدة مواضع من آثارهم بأسباب تقديسهم لتلك الحيوانات ، ولا يمت اي واحد من هذه الأسباب بصلة الى تسلسلهم من الحيوان . وإذا ، فلا يمكن أن نسمى تقديس المصريين للحيوان « توتيميسم » إلا إذا خرجنا بهذه الكلمة عن معناها الاصلى وجعلناها مرادفة للتقديس فحسب بدل مرادفها للتقديس الناشئ عن البنوة أو القرابة .

على أن الذين يوافقون من المستصرين على تسمية تقديس المصريين للحيوان توتيميسم يجمعون على قصر هذه « التوتيميسمية » على عصور ما قبل التاريخ كما يجمعون على وجوب فصل عقائد تلك العصور « التوتيميسمية » عن عقائد العصور التاريخية الراقية .

(٢) الأسباب الحقيقية لهذه الفراسة

لما منشأ هذه الفراسة فهو يرجع - في رأى العلماء المحققين - إلى أسباب

أخري غير الشعور بالقرابة ، فثلا يرى الأستاذ « ماسيرو » كبير المستصرين في القرن العشرين أن منشأ هذه القداسة هو ان المصريين في عصور ما قبل التاريخ كانوا منقسمين إلى شعوب ، كل شعب اختار له حيوانا يطعمه الى جانب إلهه الذي كان إذ ذاك رجلا من بني الانسان ، ولكن الذي لاشك فيه أن هذا التقديس كان يصدر منهم للحيوان على أنه حيوان ، أما علمته فهي إما الرهبة من ضرر هذا الحيوان وشره ، وإما الرغبة في نفعه وخيره . فالتقسيم الاول الذي كان يقدس للخوف منه هو مثل الاسد والتمساح وابي الهول ، وكانت هذه الكلمة معروفة في عصور ما قبل التاريخ ، وكانت تمثل كائنا مرعبا غير منظور الا انه كان يظهر من حين الى آخر في بعض الجهات فيروع سكانها ، فقدموا اليه هذه القداسة اتقاء لشره كما اتقوا شر الاسد والتمساح ، ليأمنوا بظواهر الشرور وخفيها . واما القسم الثاني فهو مثل : العجول والكباش والاوز ، لان هذه الحيوانات وامثالها كانت تسهل عليهم الحياة وتعينهم على مشقة العيش ، فكان من الطبيعي ان يلزمهم الاعتراف بالجميل بتقديسها وتقريبها بينها وبين غيرها . هذا كله في العصور الاولى ، أما في العصور التاريخية فقد تطورت علة هذه القداسة فأصبح المصريون يقدسون الحيوانات ، لانها ما وحلت فيها ارواح الآلهة التي لا بد لها من التجسد اذا ارادت النزول الى الارض ، فالنسر مثلا في العصور الراقية لم يمد هو « هوروس » نفسه ، وإنما هو مأوى لبعض اسرار « هوروس » . وكذلك ابن آوى والعجل لم يعودا « أنوبيس » (وإفتاح) وإنما جسدا هما . ومنذ ظهرت عقيدة التجسد هذه أصبح الآلهة طورا يمثلون في صورة حيوان ، وآخر في صورة إنسان ، وثالثا في صورة شجرة ، ورابعا في صورة هي مزيج من الحيوان والانسان . فمن ذلك مثلا « هوروس » كان يمثل حيننا انسا ، وحيننا آخر نرسا

وقالنا انسانا له راس نسر ، ورابعا نسرا له راس انسان ، وفي هذه الصور
الاربع هو « هوروس » نفسه دون أن نلاحظ اية ميزة لاحداها عن الاخرى (١)
وفي الحق أن المصريين كانوا يعتقدون أن الروح تعود بعد الموت فتقطن
في المومياة وفي التمثال الحجري على ماسنين ذلك في بابه ثم تدرجوا إلى أن
للانسان عدة شخصيات ، بعضها مادي وبعضها روحي ، وأن كل شخصية من
هذه الشخصيات يمكن أن تستقل بنفسها في مأوى خاص ، وإذا كان هذا شأن
الانسان ، فأحر بالاله - وهو الأعظم روحانية - أن يكون له عدة شخصيات
تحل كل واحدة منها في مأوى . ثم فكروا فهداهم تفكيرهم إلى أن مأوى
شخصيات الاله لا يصبح ان تكون ميتة كاللومياة ولا حجرة باردا كالتمثال ، وإنما
يجب ان تكون مستحوذة على الحياة الواقعية وأن تكون غير إنسان ، فأخذوا
يحولون الاله تارة في عجل واخرى في تمساح ، وثالثة في قط ، ورابعة في طائر
ثم يتبعون هذا الحلول بتقديس ذلك القط او ذاك العجل او هذا الطائر ويقدمون
إلى هذه الحيوانات انواع العبادة والاجلال لاعلى انها معبودات لهم ، ولكن
على انها ظروف قد حلت فيها شخصيات الاله الأعظم التي لا تنتهى .

وكانت هذه العبادة في اول الامر مقصورة على فرد واحد من افراد كل
نوع من الحيوانات ينحصر فيه من بين جميع افراد نوعه لميزة لا توجد في غيره
ثم تطورت هذه العقيدة فأخذت تشمل افراد كل نوع عبد منه فرد واحد في
الماضى ، وقد شاهد « هيرودوت » في مصر هذه الحالة فنبأنا بأن حريقا شب في
مصر فوجه السكان جميعا عنايتهم إلى نجاة القطط قبل ان يهكروا في إطفاء النار

(١) راجع كتاب « تاريخ الشرق القديم » ، « دى لاسبيرو » ، ص ٣٤ و ٣٥ طبعة فرنسية .

وهو ينبئنا كذلك بأن موت بعض الحيوانات كالقطط والكلاب كان يعقبه في مصر حداد شامل وألم عميق . (١)

ولكن هذه الاسباب الفلسفية كانت اسراراً مقصورة على الكهنة ولا يعلم العامة منها إلا إشاعات سطحية متموجة تنتهي إلى ان الآلهة تحمل في بعض الحيوانات ، ولهذا ينبئنا الادب المصري القديم بأن تلك الحيوانات مشتملة على كثير من اسرار الكون الخفية ، فهي مثلاً تعلم الغيب وتحيط بما في المستقبل الغامض على الانسان ، ولكنها تحتفظ بهذه الاسرار ولا تبوح بشيء منها الا للمعربين الذين اصطفاهم الاله او سيصطفاهم عما قريب ، وهامى ذى الاساطير المصرية تحدثنا في قصة الاخوين ان « بتو » احد الشقيقين اللذين وشت بينهما زوجة اكبرهما كان عند مواشيه ، وهو لا يدري تربص شقيقه به فتهنت به إحدى البقرات قائلة : هاهو ذا اخوك يريد قتلك بسكينه ، فأنج بنفسك من امامه (٢)

ولم يكن الحية ان وحده هو موضوع هذا الحول الالهي ومقر تلك الاسرار الكونية ، وإنما كان النبات كذلك . ولهذا كثيراً ما يصادفك في التاريخ المصري حقائقه وأساطيره آثار أو قصص تتحدث عن الاشجار المقدسة الحائزة لغوامض الاسرار . فمن ذلك ما ينبئنا به كتاب الأدب المصري القديم من أنه بينما كان فرعون جالساً ذات مرة مع زوجته التي كان يحبها حباً جماً تحت إحدى الشجرات المقدسة في سرور وسعادة ، واذا بالشجرة تنحنى على الملك وتسرى في أذنه أن زوجته خائنة ، إلى غير ذلك مما لو تعقبناه لنال بنا البحث .

(١) راجع « هيرودوت » ، الكتاب الثاني ، فصل ٦٦ و ٦٧ فرنسي غير مترجم .
(٢) راجع كتاب قصص مصر الشعبية ، راجع الاساطير وطبعة نائلة فرنسية صفحات ٤ وما بعدها .

ارتقت بعد ذلك هذه العقيدة وسارت الى الفلسفة بخطوات واسعة فقررت
أن الاله حال في كل كائن حي ، بل في كل حزمة من جزئيات الطبيعة ، وأنه
ذو مظاهر مختلفة ، فهو مرة روح في جسم حي ، ومرة روح مجردة ، وثالثة قوة
من قوي الطبيعة في الجو أو على الأرض ، أو في أعماق البحار ، وهذا الحلول
الدينى أولا ، والفاسفى ثانيا هو سر عبادتهم للحيوان والنبات .
هذا هو ملخص رأى الاستاذ «ماسبيرو» في علل هذا التقديس من المصريين
للحيوان

وليس «ماسبيرو» هو الوحيد الذى ينكر «التوتيميسم» من بنى العلماء
المحدثين ، بل إن كثيراً من المستصرين وغير المستصرين قد سخروا من هذا
الرأى سخرية عظيمة وحزموا بأن التوتيميسم «الحالى عند الشعوب المتوحشة لا يمكن
أن يتخذ أساسا لشرح قداسة الحيوان عند المصريين القدماء وإلا لأصبح العلم
فروضا وتكهنات مضحكة . ومن هؤلاء العلماء الهازئين بالتوتيميسم الاستاذان
الكبيران «فوكار» فى كتابه «تاريخ الاديان» و«فير» فى كتابه «ديانة
مصر القديمة» .

أما المؤرخون القدماء من اليونان والرومان الذين ارتحلوا إلى مصر فى ذلك
العهد مثل «هيرودوت» و«بلوتارك» و«ديودور» الصقلي فقد اتفقوا جميعا على
أن سبب تقديس المصريين للحيوانات أمر خفى لا يجوز التصريح به من شخص
يحترم الآلهة . وفى هذا يقول «هيرودوت» وإذا قلت لماذا كانت الحيوانات
مقدسة فى مصر ، فأنى أزعج بنفسى فى الامور الآلهية ، وهذا شئ أنجب الخوض
فيه (١) . أما (ديودور) الصقلي فهو يقول : ان الكهنة المصريين لديهم فى تقديس
الحيوانات أسباب خفية ولهم حولها آراء سرية (٢)

(١) راجع فقرة ٦٥ من الكتاب الثانى من تاريخ هيرودوت

(٢) راجع فقرة ٨٦ من الكتاب الثانى من سفر ريودور

هذا ، ويرى بعض العلماء الآخرين أن منشأ هذه القداسة يرجع إلى أنه قد حدثت حروب بين القبائل المصرية في عصور ما قبل التاريخ أنجلت عن انتصار بعض هذه القبائل وانهمام البعض الآخر، فرمز المنتصرون لبلادهم ببعض الحيوانات للقوية ولقري خصومهم المهزمن ببعض الحيوانات الضعيفة فبقيت هذه الرموز دالة على معانيها ردحا من الزمن ثم تعاقبت الاحيال فنسبت الاسباب الاولى وبقيت أسماء تلك الحيوانات عالقة بهاتيك القرى ورامزة لها في شكل خفى غامض ولما كانت النفوس البشرية مجبولة على تقديس ما يحمله فقد قدمت مصر تلك الحيوانات دون تحريق بين قويمها وضعيفها .

ولما ارتقت مصر نوما ونظمت بلادها وقسمتها الى مقاطعات وأنشأ سكان كل مقاطعة على حدة راية خاصة بهم ، ظل بعض تلك الرموز القديمة باقيا ونقش كل منها على راية مقاطعته كما اختفى البعض الآخر الذي لا مرم لم يصلح للحياة ، ولكن ذلك البعض الذي بقي لم يظل جامداً على حاله الاولى ، وإنما تطور انسجاما مع المدنية الحديثة مثل . البازي الذي كان في عصور ما قبل التاريخ رمزاً لاحد الانتصارات الغايزة ثم أصبح في العصور التاريخية رمزاً للاله (هوروس) إله القوة والخير والبركة وكالبقرة التي كانت كذلك في العصور الاولى رمزاً لاحد تلك الانتصارات التي سجلت على القرية المنهزمة ضعفها ، فرمز اليها بجيوان صغير كالتمساح مثلاً ثم أصبحت البقرة رمزاً للالهة (هاتور) . ومع طول الزمن اندمج بعض المقاطعات في البعض الآخر . وأصبح الكثير منها تحت إمرة إله واحد كما حدث في الماضي أن أصبح المنهزم تحت إمرة المنتصر . وهذا هو ما يتي تقديس الحيوانات في مصر القديمة:

(ب) التالیه الاولى

(١) هوروس ذو العينين

كان المصريون في عصور ما قبل التاريخ يعبدون آلهة كثيرين أى كان لكل جهة إلهها الخاص الذي تصوره كما شاءت لها عقليتها وتقدم اليه من القرابين ما تستطيع تقديمه اليه . وفي وقت من الاوقات أحس أحد حكام مدن الوجه البحري ، ولعله حاكم مدينة « ليتوبوليس » بقوة تمكنه من تعميم إله « هوروس » وفرض عبادته علي جميع مدن القطر وقد فعل ، فطنى « هوروس » هذا علي كثير من المعبودات وبسط سلطانه علي الجميع . وإذا ذاك لم يسع الكهنة إلا أن يبرروا عمل السياسة كما هو شأنهم في كل حين فزعموا ان الآلهة الأخرى التي أذواها « هوروس » ليست إلا أبناءه .

ولما أصبح « هوروس » إله وادى النيل الرسمي ذاعت حول اسمه الأساطير فأسكنته السماء وجعلت الشمس عينه والقمريه عينه اليسرى ، ولكن هذا المجد لم يدوم طويلا ، إذ لم تلبث هذه الأساطير نفسها ان خلقت له عدوا لدودا قاسيا نفص عليه وعلي أنصاره الحياة ، ذلك العدو هو « سيت » إله الشر ، وكان في أول الامر ممثلا في حيوان من ذوات الأربع ، دميم الشكل ، نحيف المنظر ، وكان يحقد علي « هوروس » من أجل ما هو فيه من سعادة ، وعلي الاخص من أجل عينيه الجليتين اللتين تضىء إحداهما العالم نهارا وتديره الثانية ليلا ، فأخذ يتعقبه ويضايقه ويوجه الضربات إلى عينيه فتصيبهما أحيانا إصابات ظاهرة فتتكسف الاولى او تنخسف الثانية ولذلك لم يكن شئ من مظاهر الطبيعة يقلق المصريين المؤمنين مثل الكسوف والخسوف لانهم كانوا يرون في كل منهما م (٣) الفلسفة الشرقية

ضربة موجة إلى إحدى عيني إلههم المحبوب وهكذا ظل هذان الإلهان يتقاتلان
زمنًا طويلًا لا تكاد جروحهما تندمل حتي يعودا إلى القتال.

٢- أوزيريس وإيزيس

دار الفلك بعد ذلك دورته على «هوروس» فضعف سلطانه وظهرت إلى جانبه
آلهة أخرى كتوت و«إيزيس» و«أوزيريس» وأخيرًا تم النصر للمدينة التي
كانت تعبد «أوزيريس» فهزمت المدن الأخرى ووضعها تحت إمرتها، وبهذا
تغلب إلهها وطني على الآلهة الأخرى فلم يعد الكهنة القوي في هذا أيضًا
وسرعان ما برروا هذه النتيجة بوسيلتهم السابقة فجعلوا «هوروس» ابنًا لاله المدينة
المنتصرة ، وهو «أوزيريس» وجعلوا «إيزيس» زوجة له كما جعلوا «توت» وزيره
وقد ابتدعوا لهذا أسطورة شيقة تلخص في أن (أوزيريس) وهو إله الانبات
والخصوبة وبالجملة إله النيل قد استعان بأخته وزوجته (إيزيس) إلهة الحكمة
والتشريع والسحر ورمز الوفاء والاخلاص ، وبوزيره (توت) إله العلم والتدبير وبعض
الآلهة الآخرين على تكوين مملكة إلهية عظيمة في مصر . وكان لهذا الإله أخ
وهو (سيت) إله الشر والقحط والاجداب ، فقد عليه من أجل هذا الجلال
الباهر المثل في مملكته الصافية .

ولما كان لا يستطيع مجابهته وجها لوجه رهبة منه وفرًا امامه ، فقد غدر به
إذ احتال عليه بحيلة شيطانية حتي ادخله في تابوت كان قد صنعه خصيصا لهذه
الخدعة بحجة انه يود أن يعرف سعة هذا التابوت ثم افغله عليه وقذف به في
النيل فحمله التيار الى المصب وسلمه الى البحر الابيض ، فحمله هذا البحر من
المصب إلى «بيبلوس» وفي اثناء ذلك افتقدته زوجته الوفية فلم تجده فأدركت
ماحدث له ، فصمت على ان تغش عنه حتي تميده إلى الحياة ، وإلا لحقت به ،

وظلت تجهد نفسها في البحث عنه حتي عثرت عليه واعادته الى الدلتا . وقبل ان تتمكن من فتح التابوت فاجأها «سيت» وتغلب عليها بقوته ثم مزق جسم اخيه أشلاء ، عددها اثنان وسبعون شلوا ، ألقى بكل شلو منها في مقاطعة من مقاطعات مصر ، وكان عددها إذ ذاك يساوي عدد هذه الأشلاء ، فلم يفت ذلك في شجاعة «إيزيس» ولم يضعضع من عزيمتها ، بل تابرت على جمع هذه الاشلاء المتناثرة مستعينة بـ «توت» ونيفتيس زوجة سيت وأنوبيس (١) - حتي استكملتها ووضعت كل واحد منها في مكانه الطبيعي ثم تلت عليه بعض ما تعرفه من الرق والتعاويذ السحرية فماد إلى الحياة ، ولا كنها حياة لاتشبه الحياة الاولى ، فلم يلبث على الارض إلا بقدر ما نسل «هوروس» ثم غادرها واستبدلها بمملكة الاموات العظيمة بحيث اصبحت مهمته محاسبة اهل الدنيا ووزن اعمالهم واصذار الامر لهم او عليهم بالنعيم او بالجحيم . وقد استخلف على مملكة الدنيا من بعده ابنه . هوروس . فلما تولى الاله الشاب المملكة جمع انصاره . وهاجم «سيت» وظل يقاتله حتى هزمه شرهزيمة ، ولكن «إيزيس» لم تسمح لولدها بآبادة عمه «سيت» لأنها رأت أن الشر ضروري للخير ، والظلام لازم للنور . (٢) ولكن «سيت» عاد الى مشاكسة هذا الاله الشاب من ناحية القانون فأعلن أنه ليس ابن «أوزيريس» لان «أوزيريس» قد مات منذ عهد طويل ولأنه من غير الممكن أن ينسل في هذه الفترة الوجيزة التي عاد فيها الى الحياة على الارض واذاً فليس للعرش الالهي وارث شرعي الا هو . وقد رفع بهذه الدعوى قضية

(١) (أنوبيس) هو ابن (نيفتيس) زوجة (سيت) ولدته من (أوزيريس) حين المنحدر فيها وظنها زوجته إيزيس فلما ولد هذا الاله خبأته إيزيس ونجته من شر سيت الذي توقعته أنه سيقتله وكان يرمز الى أنوبيس هذا بـ كلب .

(٢) انظر صفحتي ١٣٢ و ١٣٣ قمره ٤٠ من كتاب (إيزيس) و (أوزيريس) تأليف بلوتارك

أمام محكمة الآلهة ، فهبت إيزيس تدافع عن شرفها و « هوروس » يثبت بنوته من « أوزيريس » ثم استشهدت الزوجة المتهمة والابن المجحد بالاله اللبق الفصيح « توت » فشهد بشرف الوالدة وشرعية الولد ، فحكمت المحكمة بالعرش المقدس لذلك الاله الشاب .

ومما يشوق القارئ في هذه الاسطورة هو أن إيزيس أثناء طيرائها للبحث عن أشلاء زوجها بكت حزناً عليه فسقطت من عينها دمة فوق النيل فزاد لساعته وكان ذلك في شهر بؤونه ، فظل النيل يزيد في هذا الشهر من كل عام الى اليوم . ومن الغريب أن يوم بدء هذه الزيادة يسمى في أرياف مصر الى الان ب « يوم النقطة » أي نقطة الدمع التي نزلت من عين « إيزيس » . فانظر كيف أن هذه الثمانية آلاف سنة لم تستطع أن تمحو هذه الاسطورة من صحائف الوجود ؟ . روت بعض الاساطير المصرية الاخرى قصة أوزيريس وهوروس على نحو يخالف ذلك ، ولكن هذه الرواية هي أصح الروايات أو بالحري هي أكثر الروايات تنسيقاً على نظام الحقائق .

ومهما يكن من شيء ، فإن أهم الملاحظات العلمية القيمة في هذه الاسطورة هو أن روح القانون والانظمة الشرعية كانت سائدة في مصر سيادة نامة حتي في عهود ما قبل التاريخ . ولولا ذلك لما طلب سيت عزل هوروس عن العرش بحجة أن بنوته من أوزيريس لم تثبت ولان موته سابق علي . ولد هذا الاله الشباب بزمان طويل ، ولولا سيادة هذه الروح القانونية أيضاً لما اضطرت إيزيس الى الاستشهاد ب « توت » على براءتها وشرعية ابنها واحقيقته في العرش .

ويجمع على هذه الملاحظة كل العلماء الباحثين ويعدهونها برهان رقي الحياة الاجتماعية والسياسية والعقلية في مصر وان كانوا يختلفون في موضوع القضية

الواردة في الاسطورة ، فيذهب البعض الى تأييد الرأي الذي ذكرناه آنفاً ، وهو أن الغاية من القضية كانت اثبات بنوة (هوروس) من (اوزيريس) بوساطة زواجه من اخته (ايزيس) ويرجعون زواج الاخوة بأخواتهم عند قدماء المصريين الى هذه الاسطورة التي يقول البعض ان (ايزيس) قد ادعتها لتبرر بها موقفها بعد ان ولدت (هوروس) من ناحية ولتمكن ابنها من الصعود على العرش بوسيلة شرعية من ناحية اخرى .

ويؤكد البعض الآخر من الباحثين أن القضية التي اقامتها (ايزيس) أمام محكمة الآلهة لم تكن لاثبات بنوة (هوروس) من (اوزيريس) وإنما قصدت بها اثبات حق ابنها «هوروس» في العرش بحجة أنه ابنها هي، وهي أخت أوزيريس الاله الراحل لان احترام المصريين القدماء للمرأة كان يجعل الوارثة عن الخال أمرًا محققاً، لكن الذي لا شك فيه هو أن هذه الاسطورة على وجهها تشهد بالشروط البعيد الذي كانت مصر قد قطعتة في المدنية حتي في عصر تكوين المملكة الاولى .

ولا يفوتنا قبل أن نغادر هذه النقطة أن نذكر لك هنا علي سبيل النموذج شيئاً من نص الانشودة التي سجل بها المصريون هذه الاسطورة. وهالك هذا النص: « تحيتي اليك يا اوزيريس يامولى الازلية والابدية وياملك الآلهة ، ويا من كثرت اسماؤه وسما قضاؤه . . . » .

« تحيتي اليك يامن يهب لأجله الهواء من الشمال الى الجنوب ، ويامن ابتدعت السماء الهواء لأجل أنه ، لكي ترضى قلبه ، ويامن ينبت النبات لرغبته، وتخرج الارض منتجاها لاجله .

إن اخته هي التي قد حمته ، لانها هي التي تبعد الاعداء ، والتي تدفع فعل

الاشرار بوساطة ما ينطقه فيها من سحر . تلك هي ايزيس ذات اللغة الدقيقة والكلمات التي لا تضل .

تلك هي ايزيس الملهمة التي تلتقم لآخيها والتي تبحث عنه دون أن ينهكها العناء ، مخترقة القطر في حدادها إلى أن تجده وهي التي جمعت ما تناثر من الآله ذي القلب المنهك والتي توجد لآخيها وارثا شرعيا والتي تطعم هذا الوليد الطفل في العزلة دون أن يعلم أحد أين هو .

إن كل بنى الإنسان سعداء ، وأفئدتهم مقتبطة وهكذا كلهم يعبدون خيريتها ، ورشاقتها تحيط بجميع القلوب ، وإن حبها لعظيم في كل بدن .
لقد سلم إلى ابن « ايزيس » خصمه ، وقد انهزم عنقه ، وابن (ايزيس) انتقم .
لأبيه وأصبح اسمه شهيرا أو كاملا (١) .

(١) انظر كتاب النيل والمدنية المصرية للأستاذ الكسندر موريه صفحات ١١٣ وما بعدها .
طبعة فرنسية .

— ٢ —

في عصر منفيس (١) تأليه فرعونيه حيا

ظل ذلك النزاع الذي احتدم ليهيه بين (هوروس) وعمه أو خاله (سيت) إله الشر والغدر رمزاً لتلك الحروب العديدة التي كانت تقع من حين إلى آخر بين رؤساء مقاطعات الوجهين : القبلي والبحري زمنا طويلا تطورت بعده إلى فكرة أجراً من الرمز ، وهي ان كلا من الرئيسين المتحاربين أصبح يمثل أحديك الالاهين المتنازعين. وما زال هذا شأنهم حتى هب ذلك الفرعون العظيم « مينيس » أو (مينا الاول) فكان أكثر جرأة وأعظم صراحة فأعلن في غير موارد أن الالاهين كليهما قد حلا في جسده ، وأن جسمه يشتمل على الجوهر الاساسي أو روح القدس للالاهين جميعا ، وانهما لهذا قد استخلفاه على ذلك العرش السامي الذي طالما كان موضع نزاع بينهما ، وأنه حين يضع فوق رأسه تاج الوجهين : القبلي والبحري ويضمهما تحت إمرته في شيء عظيم من الحزم لا يزيد عن كونه منفذاً فعليا لامر الالاهين

وقد تم له ما أراد ، إذ أصبح هو الممثل للالاهين أو أصبح إلهاحيا جامعا بين القوتين اللتين ظلتا مفترقتين إلى عهده . ومنذ هذا العصر أطلق علي (مينا) وألقابه اسم : (الاله) أو (ملك القطرين) أو اسم (هوروس) و (سيت) أو (مصدر الخير والشر) و (النور والظلمة) و (الخصوبة والجذب) وأصبحت زوجته تدعى بالملكة التي تحظى في كل ليلة : (هوروس) و (سيت) .

ولكن (سيت) كان في الأناشيد والأغاني يظل كامناً في أغلب الأحيان ولا يبرز على مسرح الأساطير المصرية إلا في حالات السخط والغضب ، أما في الظروف العادية فلا تری في الأناشيد إلا فرعون ممثلاً لـ (هوروس) ، مشيداً بنعمه ، شاكرًا لآلائه ، متحدثاً على لسانه بعظمة مصر وعرشها عنده كما جاء في هذه الأناشود الموجهة إلى مصر : «إليك يا مخلوقة هوروس التي زينها بذراعيه مجتمعتين والتي لم يسمح لها أن تخضع لسكان المغرب ولا لسكان المشرق ، ولا لسكان الجنوب ولا لسكان الشمال ولا لسكان الوسط المركزي ، وإنما له هو وحده فحسب ، أنت لا تخضعين إلا لـ (هوروس) الذي خلقك وأمسك ، ثم سواك وزينك ، وأنت تحملين إليه كل ما فيك من خيرات حاضرة ومستقبل وتقدمين إليه كل ما يشتهي قلبه » (١) .

غير أن فرعون كان عليه واجبات وله حقوق ، وذلك لأن كل شيء كان يتعلق به . فمن واجباته أن عليه أن يعيد كل يوم عمل (هوروس) و(اوزيريس) وهو طقوس تعتبر بمثابة تجديد الخلق حتى لا يفنى العالم الحاضر وأن يعيد أيضاً فعل الملوك السابقين الذي هو الضرب على أيدي خصوم فرعون وجمع كلمة مصر من أقصاها إلى دناها لكي يدوم الاتحاد أبداً .

وهذا الواجب الذي يؤديه فرعون لم يكن كذلك الواجبات الدينية التي كان يؤديها أفراد الرعية بواسطة الكهنة ، ولكن فرعون نفسه هو الذي كان يؤدي هذا الواجب .

فاذا كان النيل فيفيض ثم يعود إلى مهبه ثانياً ، وإذا كان الزرع ينبت ، وإذا

(١) راجع كتاب الكسندر موريه - (من البطون إلى الامبراطوريات) صفحات ٢١٤ و ٢١٥

كان المحصول جيداً وإذا كانت الشمس تشرق وتغرب ، وإذا كان بنو الانسان يحبون فلم يكن كل ذلك إلا لأن فرعون يقوم بالطقوس الدينية .

لهذا كان من الطبيعي أن يعتبر فرعون إلهاً وأن يعامل معاملة إله ، وهذا هو الذي حدث بالفعل ، فكان أفراد الرعية يضعون أنوفهم في موضع قدميه ، ليستنشقوا رائحتهما . ومن كان منهم مقرباً كان يسمح له بشم قدميه مباشرة . ولم يكن مقام فرعون محصوراً في هذه الاحترامات الكهنوتية كلا ، بل إن عرشه كان أقدس ما أشرقت عليه الشمس في الكون ، وشخصيته كانت أنفس شخصيات البشر جميعاً وكان المصريون إذا أحسوا بأن هناك فرداً واحداً لا يهتدي الملك وعرشه بكل ماله من عزيز ونقيس مقتوا هذا الشخص وودوا لو يبيدونه من فوق الارض . ويرى الاستاذ « موريه » أن المصريين كان لهم عيد يقيمونه في وقت معين وكانوا يعيدون فيه مراسم التتويج الملكي بقصد تجديد قوة الملك التي كانوا يخشون أن تقل كلما تعاقبت عليها السنين .

(ب) تأليه فرعون ميتا

لم تكد عقيدة تأليه الملك أو حلول روح القدس في جسده تذيع حتى خلقت أمام العقل لمصري مشكلة معقدة عويصة يمكن أن تعتبر اللبنة الأولى من بناء الفلسفة المصرية ، وأن تعد محاولة حلها أقدم المحاولات الفاسفية التي عرفها تاريخ العقل البشري ، لأن عهداً يصعد في سلم الماضي أكثر من ستة آلاف سنة . هذا من الفلسفات الأخرى التي لا يتجاوز أقدمها بضعة عشر قرناً قبل المسيح ؟ تلك المشكلة التي نشأت عند المصريين من تأليه الملك هي : (اننا نشاهد

الملك يموت كما يموت عامة الناس ، فكيف يموت الاله الذى أولى صفاته الخلود ؟ ...

لم تكد هذه المشكلة تأخذ مكانها في الحياة الفكرية المصرية حتي وجد الكهنة لها حلا ، وهو أن فرعون لا يموت كما يموت الناس ، وإنما حين يعجز جسمه المادي عن النشاط العملي يخرج منه السر الالهى أو الروح المقدس ، ليحل في جسم ابنه الشاب المتلىء قوة . ونشأ واذأ ، فروح « هوروس » هي التي تحكم في كل هذه الأجساد المختلفة المسماة بالفراعنة والتي أطلق على كل جسد منها اسم خاص في الظاهر فحسب ، ولكن هذا الجواب لم يشف غليل المتفلسفين الباحثين عن خفايا الكون وأسرار الوجود ، فلم يكادوا يتلقونه حتي اصطدموا بالتقاليد الدينية القديمة التي تصرح بأن فرعون وهو في قبره يعين ابنه على الحكم وينصحه في المواقف الحرجة . ومن هذا تنشأ مشكلة فلسفية أخرى ، وهي : « كيف تقولون ان روح هوروس تغادر جسم فرعون المائت بعد عجزه عن النشاط إلى جسم ابنه الشاب النشيط ثم تعودون فتقولون : ان فرعون بعد رحلته الى العالم الآخر يظل متصلا بابنه يعاونه وينصحه ؟ » بالتصريح الأول يفيد أنه ليس هناك إلا شخصية روحية واحدة تغادر الجسم الضعيف عاجز إلى الجسم القوي النشيط . والتصريح الثانى يفهم منه أن فرعون بعد موته تبقي له شخصية روحية مستقلة تنصح الملك الجديد وتعاونه ولا ريب أن هذا تناقض ظاهر يدعو العقول الفلسفية إلى البحث والتنقيب ، وهذا هو الذى كان بالفعل ، اذ بدأت الروح الفلسفية تسرى بين البيئات المصرية المفكرة منذ ذلك العهد المتغلغل في غياهبات الماضى ، ولكن الكهنة اهتمدوا هنا أيضا إلى حل خيل اليهم أنه مقبول من الوجهة العقلية ، وهو أن (ميناء هوروس).

له ثلاث شخصيات : إحداها الشخصية الدنيا التي تتقمص جسد أخلافه الفراعنة واحدا بعد واحد ، وثانيها الشخصية العليا وهي التي كانت تذهب بعد الموت الى مملكة أوزيريس وثالثها الشخصية الوسطى ، وهي التي تقوم بنصيحة الشخصية الدنيا في جسدها الجديد ، ولأجل ذلك لم يكن المصريون يعتقدون أن الجسم الفرعوني بعد مغادرة الروح إياه يصبح جيفة كأجسام بقية البشر والحيوانات وإنما كانوا يرون أن حلول روح القدس فيه تكسبه شرفا خالدا وبركة أبدية ، ولهذا فبتدر ما يبقى جسم الملك محفوظا في قبره تنتشر السعادة ويعم الخير في مصر .

كانت هذه الروح الالهية تعنى بأن يترك في الجسم فرجة ، لتمتطي العودة اليه منها متى شاءت الرجوع من عالم (أوزيريس) الى عالم الدنيا ، ولكن هذه العودة لم تكن محبوبة عند الروح إلا إبان صلاحية الجسم لها ، فاذا يبست (الموميا) وتقلص جلدها ، وانكشفت أعصابها وفقدت هذه الصلاحية ، تأخرت الروح عن المجيء إلى الجسم ، وهذه خسارة كبرى كانت أحد الدوافع التي حملت المصريين على صنع التماثيل بعد التحنيط .

وكان عالم « أوزيريس » في أول عهد المصريين بهذه العقيدة الماتاسيا مخفوا بالأسواق والمخاطر حتى على فرعون نفسه ، إذ كانت روحه لاتصل إلى هذه المملكة إلا بعد أن تجتاز عدة عقبات ومصاعب تنشأ من أسئلة دقيقة ومحاسبات عسيرة بوجهها الحارس المكلف بمحاسبات المارة ، وكانت هذه المملكة في عقيدة المصريين تحت الأرض ، وكان يجب أن يمر إليها الفراعنة ومن في حكمهم ، ليستمتعوا بعد اجتياز عقباتها بالنعيم المقيم في عالم الخلود .

ولما رأى الكهنة أن فرعون يقاسى قبل الوصول الى امبراطورية « أوزيريس »

أهوالاً صعباً ، أشاروا بأن تتلى عند دفن المومياء الملكية التعاويذ التي تلتها « إيزيس » على جسم زوجها « أوزيريس » فأعادته الى الحياة ، أو أن نكتب هذه التعاويذ وتوضع مع المومياء في مقرها الأخير ، ليعود فرعون في سهولة الى الحياة وليجتاز العقبات الى مملكة الآخرة .

ولما ارتقت الديانة المصرية وتمت السيادة لـ « رع » على أيدي كهنة (هيليو بوليس) - كما سنشير الى ذلك في موضعه - تطورت هذه الشعيرة تبعاً للتغيير الجديد كما هو الشأن دائماً ، فانتقل فرعون من مملكة « اوزيريس » الى مملكة (رع) كبير الآلهة وترك الاولي لافراد الشعب الذين يجب أن يجتازوا الصراط جميعاً الى هذه المملكة وأن يمر بهم ما كان في العهد القديم خاصاً بفرعون ، أما فرعون فقد أصبح في العقيدة الجديدة قيناً بأن يذهب الى المملكة الساطعة كما كانوا يسمونها . وكان يستعين على الصعود اليها في السماء تارة بجناحي « هوروس » واخرى بجناحي « ثوت » وثالثة بسلم يحضره اليه الآلهة وهو سلم طويل يتصل أولاً بمملكة « اوزيريس » تحت الارض وتلامس قته مملكة « رع » في السماء فاذا وصل الى هذا المقر الالهي ظل فيه زمناً يحمل اسم « هوروس » ويستمتع بامتيازاته ثم ارتقى بعد ذلك الى منزلة « رع » نفسه وامتزج به واتحد فيه اتحاداً كلياً .

- ٣ -

في عنصر مدينة الشمس (هيليوبوليس)

(١) رع أو اله الشمس

ظهرت في ابان حكم الاسر الاخيرة من الدولة الاولى مذاهب كهنوتية كثيرة تأثر كل مذهب منها بعقيدة مدينته الخاصة ، ولكننا سنختار - كممثل لهذا العصر كله - مذهب مدينة الشمس « هيليوبوليس » لسببين : الاول انه لم يبق للمذاهب الاخرى من الآثار المعتمدة مثل ما بقي لهذا المذهب - وان كان مذهب « هيرموبوليس » يمكن أن يستثنى من ذلك لانه قد بقى عنه من الآثار ما يسمح بتناوله أو بالاشارة اليه على الاقل كما سنفعل .

الثاني أنه هو الذي تمت له السيادة في النهاية على جميع المذاهب الكهنوتية بفضل تحالف كهنة هذه المدينة مع ملوك « منفيس » ذلك التحالف الذي تغير على اثر الدين الرسمي المصري تغيراً تاماً ، اذ سمي « أتوم » إله الشعب في مدينة الشمس باسم آخرو هو (رع) وفاز بالسيادة الرسمية وأصبح كل فرعون بعد الخالفة يدعي : « رع - هوروس » .

وتقدم الاله الجديد على (هوروس) أمر طبيعي ، لان دولة هذا الاخير قد بدأت تدول في ذلك العصر على نحو النسق الذي رأيناه في العصور الماضية تماماً . ومنذ أن ظهرت في الديانة المصرية هذه الصلة بين « رع » وفرعون حدث فيها تطور وانتقال عظيم ، إذ أصبح (رع) هو الذي يطوف بالملكة ليلا ثم يتغشاها قبل حملها بالملك المقبل . وهكذا أصبح « رع » هو الاب المباشر لفرعنة

الدنيا . وهو الكل الاعظم الذي يتلاشون فيه في الآخرة كما أسلفنا في الفصل الماضي .

« ب » التسوع المقدس

ذهب كهنة مدينة الشمس الى أن هناك عدداً كبيراً من الآلهة وله مجلس رياسة عليا يتألف من ثمانية آلهة كبار ، ورئيسهم الاعظم هو «رع» أو إله الشمس ، وهؤلاء الآلهة التسعة هم الذين يحكون جميع العوالم السماوية والارضية . وهما هي :
ذوي أسماؤهم .

١ - رع أو الشمس ٢ - سو أو الهواء ٣ - تيفنيت أو الفراغ ٤ - جيب أو الارض ٥ - نوت أو السماء ٦ - أوزيريس أو النيل ٧ - ايزيس أو الارض المخصبة ٨ - سيت أو الصحراء ٩ - نيفتيس أو الارض القاحلة .
وقد وجد هؤلاء الآلهة مرتبين علي النحو الاتي :

كان الماء ولا شيء معه لا آلهة ولا اناسى ، لانه هو «الكاؤوس» المبهم أو العنصر الاول المشتمل علي جميع ما في الكون من عناصر ، وأول من ظهر من الماء هو (رع) الذي لم يلبث أن عركز وكون الشمس ، ذلك الكوكب العظيم الذي من فعله ظهر إلهان عظيمان هما : «سو» و«تيفنيت» ومن اجتماع هذين الالهين تولد إلهان آخران هما :

«جيب» و«نوت» . ومن اجتماع هذين الالهين أيضاً نشأ أربعة آلهة كل اثنين منها علي طرفي قهيز من الآخرين . فأما الزوج الاول فهو «اوزيريس» و«ايزيس» . وأما الزوج الثاني فهو «سيت» و«نيفتيس» وهذه هي الآلهة التسعة الراجعة الى واحد والتي كان المصريون يطلقون عليها اسم :
التسوع المقدس . وعندهم أن هذا التسوع كله له روح يحيا بها ، ولولاها لما

كان وجوده حقيقيا . وهذه الروح هي م (آت) ابنة رع، وهي إلهة الحقيقة والعقل والعدالة . وجميع هؤلاء الالهة قد خرجوا من م (رع) وكذلك الاناسي كما يقول النص الذي سنعرض لتحليله فيما بعد

هذا هو رأى جبهة المستعصرين في نشأة التاسوع . ويرى فريق آخر من العلماء نخص منهم بالذكر الاستاذ (الكسندر موريه) المستعصر الكبير أن التاسوع لم يكن هو الاصل كما فهم العلماء الآخرون وانما اكتشف العقل المصري القوى المتمددين تسع قوى من قوى الطبيعة هي : الشمس والهواء ، والفراغ والارض والسماء ، والنيل والخصوبة ، والجذب والصحراء ثم اسندوا الى هذه القوى كل افاعيل الكون ولما رأوا أن هذا التفكيك الكبير الفلسفي ليس في متناول أذهان العامة لم يسعهم الا ان يؤلفوا هذه القوى، وان يطلقوا عليها أسماء مقدمة لتفهمها الجماهير او هي نفسها حين رأت هذا التقدير العظيم من جانب العلماء تلك القوى، اولته تأويلا دينيا يتفق مع عاطفتها الفطرية التي لا تقدس الا المعبودات . وفي كلتا الحالتين يكون العقل المصري العلمي هو الذي اوجد التاسوع لا التاسوع هو الذي اوجد التفكير في قوى الطبيعة كما يذهب الفريق الاول

هناك تاسوع آخر قالت به مدينة (هيرموبوليس) وهو مكون كذلك من ثمانية آلهة يرأسه (توت) رئيس المعبودات في تلك المدينة وعند اصحاب هذا الرأي ان توت قد أنشأ العالم من (الكاؤوس) او المادة الغير المصورة ثم نظمه مستعينا بثمانية من الآلهة المساعدين، وهؤلاء الآلهة يتمثلون في السماء وحملتها الاربعة والليل والنهار والزمان وقد كان هذا المذهب الهيرموبوليسي اقل ذيوعا في البيئات الشعبية من مذهب مدينة الشمس ولكنه صادف نجاحا عظيما واحتراما قويا في اوساط الخاصة والمثقفين ، لانه اشتمل على عنصر فلسفي هام كما حوى

بعض الاراء الطبيعية القيمة . وقد ظل المثقفون الذين يعينون بالتفكير الفلسفي ينظرون اليه بهذه العين نفسها حتى نهاية العصور المصرية القديمة .

(ج) عقل العامة

كان كل ما أسلفناه لك من تطورات دنيئة ومن محاولات قوية في التوفيق بين الدين والعقل هو تعلقات الخاصة والمستنيرين . أما العامة فكان لهم عقل يخالف هذا مخالفة طفيفة حيناً وشديدة حيناً آخر ، فهم لما وجدوا (أتوم) الممتزج عند الخاصة ؛ (رع) لزوج له ولم يستطيعوا أن يقللوا أثره الذي سماه الخاصة . (فعل الشمس) ونسبوا اليه نشوء الفراغ والهواء ، زعموا أنه ولد طفلين بطريقة لا ترصى عنها الاحلاق ، وهما : الهواء والفراغ .

فزوج ذكرهما انثاهما فولدت له السماء والارض ، وهذان الاخيران أيضاً قد تزوجا بدورهما ، ولكنهما التصقا ببعضهما التصاقاً محكماً من شأنه أن يحول دون تحقق وجود الكائنات . فلما رأى الهواء ذلك اجتهد في تفريقهما فسمى حتى مر من بينهما ففصلهما ورفع السماء الى اعلى فوق ذراعيه ، فغضب الزوجان من هذه الفرقة غضباً شديداً وما زالا يجتهدان في ازالتهما حتى الآن .

وما الجبال الشاخنة التي تحاول الوصل بين الارض والسماء الا من نتائج المجهود الذى يحاوله الزوجان غير أن هذه الفرقة التي آلمت الزوجين إيلاماً شديداً كانت سعيدة ، لانها سمحت للكائنات الحية بالوجود فوق الارض كما سمحت للشمس بأن تظهر في السماء ، ولكن سكان (هيليو بوليس) الذين كانوا على وفاق في هذه الاسطورة يبدعون بعد هذه النقطة يختلفون ، فيذهب بعضهم الى أن (نوت) التي هي عند الفريق الاول الزوجة المبعدة عن زوجها انما هي البقرة العظمى الخالدة

التي تنسل كل يوم عجلا هو شمس ذلك اليوم أما زوجها فهو «رع» نفسه ، ولذلك أصبح رع في نظر هذا الفريق متزوجا وترك حياة العزوبة القاحلة .
وهناك فريق ثالث تفرع من الفريق الثاني وذهب الي أن هذه البقرة الخالدة هي «نون» التي هي أصل العناصر جميعها والتي منها نشأ رع نفسه .
غير أنه ينبغي أن نلاحظ أن البقرة الخالدة التي هي عند بعض العامة زوجة رع وعند البعض الآخر منهم امه ليست إحدي هذا البقر الذي يدب على الارض ، وإنما هو تصوير لكائن عظيم كثير الخصوبة والانتاج لا أكثر ولا أقل .
وهذا الفريق الاخير الذي يرى أن البقرة الخالدة هي أم رع يعتقد أنها واقفة في الجو ، وأن رع يتزده في فلك من الذهب يسبح فوق ظهرها كل يوم من الشرق الي الغرب على مرأى من الناس جميعا . ولما أدركته الشيخوخة وكانت أعضاؤه من ذهب ، وعظامه من فضة ، فقد طمع البشر في أن يستولوا عليه وأخذوا ينظرون اليه بعين الشراهة ، فشا كته منهم هذه الجرأة الوقحة وصمم على عقابهم ، ولكنه أبى أن يستبد بإصدار هذا العقاب ، فدعا مجلس الآلهة للانعقاد وعرض عليه هذه القضية ، فاشارت عليه امه بأن يبعث فيهم الالهة «هاتور» تريق دماءهم وتقطع أعناقهم جزاء وفاء لوفائهم وطمعهم في الآلهة ، وقد كان ، فزلت الالهة «هاتور» مقتلة مدمرة حتي ملأت سطح الارض دماء ، وكانت ستظل على هذه الحال حتى تبيد جميع العنصر البشري لولا أن أخذت الالهة الشفقة على الانسان من جديد ، فصمم على العفو عنه ، ولكنه لم يستطع إقناع «هاتور» الجبارة بالعدول عن خطئها التي كلفها بها مجلس الآلهة فأحضر لها عصيراً أحمر من بعض الفاكهة وأنبأها أنه من دماء البشرية التي تحقد عليها قشرته مسرورة ولم تعد تميز شيئاً ، وبهذا وقف القتل والتدمير .

وبعد أن كف «رع» حركة القتل عن بني الانسان أحس بتقزز من استمراره في الحكم مع هذه الشيخوخة فاعتزل السلطة آسفا محزوناً على الشباب وقوته . وقد انتهزت «إيزيس» هذه الفرصة الذهبية فأنجحت الي رع وأنبأته بأنها تستطيع أن تعيد اليه الشباب على شرط أن يكشف لها عن اسمه الاعظم الذي لا يعلمه إلا هو ، وما زالت به تغريه حتي حصلت على بغيتها التي كانت تعلم أنها تليها كل فرصة ، للتصرف في الكون ثم أمرت هذه السلطة بالتتابع إلي الآلهة : «سو» ف «جيب» ف «أوزيريس» ف «هوروس» ففرعون . وبهذا استطاع الشعب أن يؤول عقيدة الخاصة في ألوهية فرعون . ولعل القاريء لا تخفى عليه فطنة أولئك العامة الذين حينما رأوا الخاصة يؤاهاون فرعون ، ابتدعوا بذلك مبررات لبقة تسير في طريق منسق من «رع» الي فرعون .

« د » ظهور الفلسفة

نظريّة الفكر اوصل المثل

رأينا فيما تقدم من كلامنا عن التاموس عند الكهنة والخاصة أن الآلة المصرية تقول : ان جميع الآلهة قد خرجوا من فم رع ، وان رع هو الذي خلق كل عناصر الطبيعة ومعنى هذا أن رع هو الذي سمي الآلهة والعناصر ، وكان أول من نطق بأسمائها جميعا . ومن حيث ان المصريين كانوا يعتقدون أن الاسم هو كل شيء في الكائن ، وأنه لا كائن بدون اسم ، أو أن الاسم هو الفارق الاوحد بين العدم والوجود . ومن حيث ان رع كان إذ ذاك ولا شيء معه : لا آلهة ولا اناسي ، فقد كان يكفي لايجاد الاله أو العنصر أن ينطق باسمه فيما بينه وبين نفسه أو أن يفكر فيه ، لان نطق الاسم باللسان ليس إلا تعبيرا عن المسمى الموجود أو الفكرة التي يحتويها القلب والتي هي جوهر الاشياء جميعها وبدونها

لا يفوز موجود بالكينونة . وقد ذهب كهنة مدينة الشمس الي أن الفكرة لا تمنح الكائن الوجود فحسب ، بل انها هي التي تحفظ عليه وجوده الدائم فاذا قدر على أي كائن ما أن يزول اسمه من فكرة الاله ، فانه مهوي في الحال الى العدم المطلق ولا أحسب أن من العسير على الباحث المتقصى أن يستكشف عناصر « المثل الافلاطونية » واضحة جلية في هذه الفلسفة المصرية التي سبقت افلاطون بأكثر من ثلاثة آلاف سنة، لان افلاطون يعتبر جميع هذه الكائنات المادية التي تدب على الارض خيالات لاحقائق ، ولا يعترف بوجود حقيقي إلا لعالم الفكر المجرد عن علائق المادة وغواشي الطبيعة ، أما هذا الوجود المشاهد بالمدرجات الدنيا ، وهي الحواس، فهو لا يزيد علي أنه ظلال لعالم الحقيقة الذي لا تدركه إلا قوة البصيرة التي تخلص صاحبها من الشهوات الحيوانية . وأما هذه الظلال المشاهدة فوجودها لا يحقق حقيقة الكائن لانه وجود مؤقت فوق أنه خيالي . واذاً فلست أظنني في حاجة الى إيضاح الرابط المتين الموجود بين نظرية أفلاطون هذه وبين قول المصريين: إن الفكرة لا تحقق للكائن وجوده فحسب ، بل هي وحدها التي تضمن له دوام هذا الوجود أو قولهم : إن جميع الموجودات قد خرجت من فم رع وإنه يكفي لايجاد الكائن أن يجري اسمه علي لسان رع بعد أن مر مسنانه بقلبه ، لأن اللسان ليس إلا معبراً عن الجنان .

أليس في تعبيرهم بأن الفكرة وحدها كافية لتحقيق الوجود وخلوده تصريح واضح بأن كل ماعدا الفكرة في الكائن لا يؤبه له ؟ ثم أليس في قولهم : إن الموجودات كلها قد خرجت من فم رع إيذان بأن المادة المحسة لا يستمتع منها بالوجود إلا فكرتها التي خطرت لرع ، وان المحس منها لا قيمة له ؟ .

لا ريب أن في هذا الاكتشاف الذي أسجله اليوم على صفحات هذا الكتاب

رداً جديداً على ارسطو و«سانت هيلر» ومقلديهما وأذنا بهم القائلين باستقلال الفلسفة اليونانية وعدم تأثرها بالفلسفات الشرقية كما ان فيه ردأً بليغاً على ذلك الفريق الذى يحط من شأن العقلية الشرقية ، لأن مذهب «المثل» — وهو أسنى ما أنتجته العقلية الغربية — هو مشيد على أساس هذه النظرية المصرية ما في ذلك لبس ولا ارتياب .

وكما ان الفكرة هي التي تمنح الوجود للحوادث وتحفظه عليها هي تحفظ الوجود الكامل كذلك على روع نفسه . ولهذا السبب اهتم بأن يخلق العالم ، لكي يظل اسمه حياً منبثاً في جميع عناصر الطبيعة ، المذكوراً على ألسنة أفراد المخلوقات حتى يضمن لنفسه وجوداً كاملاً من جميع الوجوه ، لأن تعقله هو لذاته لا يكفي في تحقيق الوجود الكامل إلا اذا خلا الكون من جميع ما سواه ، أما وفي الوجود كائنات أخرى فلا يتحقق له الوجود الا كل إلا بتغلغل فكرته في كل قلب ، وجريان اسمه على كل لسان .

ومن هذا التغلغل نتج دور تفكيرى عجيب وهو أن الاله ضروري للانسان بحيث لا يمكن استمرار وجوده إلا به ، وأن الانسان ضروري للاله بحيث لا يمكن استمرار وجوده الكامل إلا بتعقل الانسان إياه وتفكيره فيه ونطقه باسمه . ولا ريب أن هذه الدائرة قد أعلت من شأن الكهنة ، لأنهم هم أكثر الناس ذكراً لأسماء المعبودات ، وبالتالي : هم أكثر الناس تأثيراً في احتفاظ الآلهة بوجودهم الكامل .

(٢) تشخيص الحقيقة والعقل والعرالة أو « مآت » ابنة روع

ليست هذه الآلهة من التاسوع ، لانها روجه كله ، وبدونها لا يحيا أي واحد من الآلهة . لانها هي الحقيقة والعقل والعدالة وهل يمكن أن يحيا أي إله بدون

الحقيقة والعقل والعدالة؟. وتمتاز هذه الالهة بأنها نجىء الى الارض يحملها فرعون ويتولي تطبيق صفاتها وإبرازها الى حيز الوجود بطريقة عملية ويظل حارسها الامين إلى أن يموت فتعود الى السماء وتبقى فيها ريثما يصعد الملك الجديد على العرش فيوكل اليه أمر حملها وحراستها كسابقه . ولهذا كان كل فرعون يعنى بأن يكتب على آثاره أنه لم يدخروا في حماة الحقيقة والعدالة وفي إعلاء شأن العقل لكي يثبت بهذا أنه قلم بواجبه في حمل مآت إلى الارض ورعايتها خير قيام . وهالك ترجمة شيء مما يخاطب به فرعون رع كبير الآلهة فيقول : «ها أنذا أتيت نحوك ، وذراعى مجتمعتان لجل مآت التي أنت موجود لانها موجودة ، وهي موجودة لأنك موجود ، والتاسوع يناديك أنك أنت الاله العظيم الذي انتصرت منذ ملايين السنين ، وأن مآت هي وحيدتك .

ولاشك في أن لمرادفة «مآت» ابنة رع للحقيقة والعقل والعدالة أهمية فلسفية وأخلاقية عظيمة ، اذ منذ الذي لا يبحث عن الحقيقة ولا يحترم العقل ولا يطبق العدالة مع علمه بأن هذه الاشياء الثلاثة هي مرادفة لابنة رع ، وهي روح التاسوع المقدس كله . وإذا فقد كانت هذه الاسطورة عاملا قويا في تحفيز الهمم على البحث عن الحقيقة وعلى احترام العقل وعلى إجلال فضيلة العدالة كما سندكر ذلك فيما بعد . وهل الفلسفة النظرية الاغريقية شيء آخر غير البحث عن الحقيقة ؟ وهل الفلسفة العملية شيء غير تطبيق الفضائل التي أهمها .. بعد الحكمة الناجمة عن احترام العقل المشروط في الفلسفة المصرية فضيلة العدالة التي استقامت بها كفتا ميزان السماء والارض ؟.

﴿ ٣ ﴾ النفس

يرى بعض العلماء أن المصريين في أول عصورهم الفكرية لم يكونوا يعنون

بالروح ، أو بعبارة أدق : لم يكن عندهم عن الروح فكرة واضحة . ويعلمون هذا بأن المصريين كانوا يعتقدون في تلك العهود السحيقة ان الجسم نفسه حي يستمتع في القبر بكل مميزات الحياة ، ولكن هذا الرأي عندى غير صحيح ، إذ أن المعروف عند قدماء المصريين أنهم كانوا منذ اقدم عصورهم يدينون بوجود كائن أجنبي عن الجسم ، وأنه أثناء وجود الجسم في القبر يختلف اليه من حين إلى آخر وانهم لهذا كانوا يتركون في بناء القبر ثغرة بسيطة تمر منها الروح جيئة وذهابا ، وانه لكي تظل الروح حية يجب ان يبقى مأواها وهو الجسم سليما من الخدوش والجروح ، ولا يضمن سلامة الجسم إلا التحنيط فابتدعوه مدفوعين إلى ذلك باحتياجهم اليه . (والحيلة بنت الحاجة كما يقولون) ثم أخذ المخططون الفنيون يتنافسون في هذه الصناعة ويبرهن كل واحد منهم على انه اقدر من صاحبه على حفظ الجسم سليما زمنا طويلا . غير انهم اقتنعوا بعد ذلك بأن الجسم مهما كان تحنيطه متقنا سيلحقه البلي على كل حال . وهنا تتعرض الروح للخطر فلا مناص . إذا ، من ان يصنعوا لها مأوى آخر تقيم فيه إذا ما بلى الجسم ، فاخترعوا فن النحت . ولما كانت الاسطورة الدينية تشترط ان يكون هذا التمثال المنحوت شبيها بالجسم الاصيل في كل تقاطيعه وملامحه دفعتهم هذه الوسوسة إلى الاجادة والاتقان في النحت بهيئة تعجزاً كابر فناني العصور الحديثة .

عدد المصريون بمس ذلك التماثيل للشخص الواحد حتى جاوزت في بعض الاحيان مائة تمثال للدفين الواحد . وكان لهذا التعديد سببان : الاول الوسوسة الدينية التي كانت تقض مضاجعهم وتذرعهم بالأخطار المربعة التي تتعرض لها الروح إذا أخطأ المثال في شيء ولو يسيراً من تقاطيع الجسم او ملامح الوجه ، فكان الاكثار من التماثيل يقيهم شر هذا الخوف المتسيطر . اما السبب

الثاني فهو ان تكون الروح في عالم الآخرة غنية سعيدة بالتنقل من تمثال الى تمثال ولكن منشأ هذا التعديد قد نسي بمرور الزمن ثم تطرقت اليه التأويلات المختلفة التي تلحق عادة كل عقيدة نسي اصلها . وكان أحد هذه التأويلات الكثيرة ان هذه التماثيل لم تصنع عبثا ، وانما صنع كل تمثال منها لروح خاصة لان كل شخص يشتمل على عدة ارواح تسمى إحداها الروح والثانية : النفس او العقل والثالثة الشبح وهي صورة صيغت من مادة أدق من مادة الجسم ولكنها علي هيئة الجسم تماما . والرابعة « الكا » وهي الجوهر الخالد الموجود في الانسان . وفي كل اله وهو سر الحياة وسر السمو

وتمتاز « الكا » عند المصريين عن بقية شخصيات النفس بأنها تظل في عالم السماء مادام الانسان في الحياة ، فاذا مات اتصت به اتصالا وثيقا يجعله غير قابل للزوال .

وكان المصريون يعتقدون ان الروح وهي في عالم الآخرة تظل مفتقرة الي ما يقدمه إليها الأحياء من : طعام وشراب في الضحايا والقرايين ، وانها اذا تركت بدون هذه الضحايا يؤلمها هذا الالهم كما يؤلم الأحياء . ولا ريب ان هذه العقيدة تدل للوهلة الاولى على مادية المصريين . وقد اسند بعض الباحثين الى هذه الاسطورة ومثيلاها من ترك المصريين ثغرة للروح تمر منها ، ومن قولهم بافتقار الروح الي مأوى مادي تقيم فيه كالمومياء والتمثال فجزموا من كل هذا بأنه اذا كان للمصريين فلسفة فانها مادية ساذجة ، وهو قول بعيد عن الصحة بعد العلم عن الوجود ، لان للنفس عند المصريين عدة شخصيات . فاذا كانت إحدى هذه الشخصيات مادية تأكل وتشرب بعد الموت من الضحايا والقرايين وتحتاج الى مأوى تقيم فيه وثغرة تنفذ منها ، فلا ينزل ذلك بفلسفتهم الى المادية ، لان قولهم

بوجود الشخصية الأخرى التى هى جوهر الاسرار الالهية يصعد بهذه الفلسفة إلى اسمى آواج الروحانية .

على انى لا ادرى كيف يجرؤ هذا البعض من العلماء على أن يرموا فلسفة المصريين بالمادية الساذجة من اجل قولهم بافتقار الروح الى الاكل والشرب والمأوى ثم هم يسوغون لا تقسمهم أن يشيدوا بفلسفة « تاليس » و « أناكسياندر » و « أناكسيمين » و « ديوجين » وهم لم يخطر لهم الروح ببال ، أو بفلسفة « ديموقريت » و (إبيكور) اللذين — وإن قالوا بالثنائية — لا يميزان الروح عن المادة الا بنفس الميزة التى ميز بها المصريون من قبل (الدوبل) أو الشبح عن الجسم ، اذ هي عندهما مؤلفة من ذرات أدق وأكثر شفافية من ذرات الجسم ، وهذا هو كل ما بينها من فرق أضف إلى هذا أن افلاطون نفسه — وهو ثاني أجلاء فلاسفة اليونان الروحانيين — يرى أن النفس مكونة من ثلاث قوى : إحداها جوهرية خالدة ، والاثنان الأخرى ماديتان قابلتان للقناء . فخل عيب التفكير المصري هو أنه سبق غيره الى النظريات الراقية بأكثر من عشرين قرناً ؟ .

وبما هو جدير بالذكر عند قدماء المصريين ان الروح كانت عندهم تتصل بعالم الأحياء فتذكره بعضات الماضى وتنبئ به بأسرار المستقبل وتنصحه بعمل شىء وتحذره من عمل آخر الى غير ذلك مما تفيض به الاساطير .

((٤)) الحياة الأخرى

اعتقد المصريون منذ اقدم عصورهم بخلود الروح ، وبأن هناك حياة أخرى يجازى فيها المحسن على احسانه والمسيء على اساءته . والمنطق الذى استندوا اليه في هذه العقيدة هو أن هذه الحياة الدنيا مزيج من الخيرات والشرور ، وان

المشاهد أن هذه الفترة القصيرة التي يعيشها الإنسان على الأرض ليست جديدة بتحقيق مكافئات الاختيار ولا عقوبات الاشرار .

وإذا . فالمنطق يقفنا أمام أمرين لا ثالث لهما ، وهما : إما أن تكون هناك حياة أخرى يوفي فيها الاختيار والاشرار جزاء اعمالهم في دقة وعدالة ، وإما أن ينتهي كل شيء بمجرد انتهاء هذه الحياة . وفي هذه الحالة الاخيرة لا يتحقق تقدير الفضيلة والريزية ، ولا يمتاز الخير عن الشر بأية ميزة . وبذلك تنتفي عن الاله صفة العدالة ، ومتي انتفت عنه هذه الصفة لحقه النقص ، ومتي لحقه النقص فقد انهارت ألوهيته من اساسها . وإذا ، فالحياة الاخرى من لوازم الالهية نفسها أما طريق معرفة الخير من الشر يرفهى أن يوثق بأعمال كل منها الدنيوية المقيدة في سجل أمين لم يدع منها كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها . ثم يجلس المسئول أمام محكمة (أوزيريس) فيوزن قلبه مقابل ريشة العدالة فاذا فرغ (توت) — وهو الذي تصوره لنا الآثار حاملا الميزان في يده — من مهمته امر بهذا المسئول فسيق الى ذلك الصراط المخوف الذي مبدفوق الجحيم والذي إذا اجتازاه الشخص نجح وارتقى الى جوار الآلهة والفراعنة الأبرار . وإذا هوى من فوقه سقط في بؤاد سحيق ممتلئ بالافاعي والحيات التي تتولى تعذيبه بقسوة حتي ينال قطعه من الجزاء .

وهالك ما يقوله الاستاذ (بريستيد) في وصف محكمة (اوزيريس) هذه :
« وتتكون محكمة أوزيريس في عقيدة القوم من اثنين وأربعين قاضياً يجلسون أمام المعبود كالزبانية يمثل كل منهم قسماً من اقسام مصر ، فاذا دخل المتوفي أمام المحكمة وأنكر امام كل قاضٍ إثمًا من آثامه ، يوزن قلبه في ميزان مقابل ريشة العدالة ، للتأكد من صدق قوله . أما الآثام التي يقرأ منها الميت أمام محكمة

اوزيريس فهي بعينها الآثام المستهجنة في عهدنا هذا . وهاك بياناً موجزاً لتلك الآثام : السرقة والقتل والاختلاس (وبالأخص السلب) والكذب والخداع وشهادة الزور ، والرياء والتناؤد بالألقاب والتجسس ، وعدم الاعتدال في الأمور الجنسية ، وامتهان كرامة المعبودات أو الأموات كالكفر بهم ، وسرقة أمتعة الموتى . ومن هذه القائمة يستدل على عظم الرادع النفسى عند المصريين وقتئذ استنكاراً للمنكرات . وعليه فالمصريون هم أول قوم اعتقدوا ترتب الحياة الأخروية على الحياة الدنيوية . ويرجع هذا الاعتقاد في الحقيقة إلى المملكة القديمة . والغريب ان هذه العقيدة انحصرت في المصريين أكثر من ألف سنة في حين ان البابليين والاسرائيليين اعتقدوا أن انتقال الموتى عموماً إلى سقر المعروفة باسم « شول » . واعتقد المصريون أن الأموات الذين تحكم عليهم محكمة اوزيريس بالاجرام يعرضون للجوع والعطش ويحجزون في أماكن مظلمة لا يبصرون فيها ضوء الشمس .

وفي المحكمة طرق أخرى للقصاص ، منها حيوان بشع ، له رأس تمساح ، ومقدم اسد ، ومؤخر دب البحر يفترس المجرمين الآثمين .

ومن الغريب أن المصريين مع إيمانهم بهذه العدالة الصارمة في الحساب ووزن الأعمال كانوا يعتقدون أن تلاوة الرقي والتعاويذ وكتابتها على تابوت الميت أو على حوائط قبره تستطيع أن تنفعه امام محكمة اوزيريس فتزيد في نعيمه وتخفف من عذابه وهذا هو معنى قول المحدثين : « الرحمة فوق العدل » . وقد كتبت هذه التعاويذ في كتاب « الموتى » وكتاب توت .

(٥) طفوسس ريفية

من طفوسسهم انه إذا مات الميت يجب أن يغسل بالماء النقى وان يكفن ويدفن بعد أن يلقنه الكاهن ما كانوا يسمونه بالرقى المنجية التي تحميه في القبر من

الارواح الشريرة وتكفل له في الآخرة رحمة الآلهة ، وان تكتب تعاويذ توت على تابوته وجدران قبره إن كان من ذوي الحثيات كأن يكون ملكا أو أميراً أو كاهنا أو وزيراً ، أو موظفا كبيرا أو ادبا أو طبيا مثلاً : أما إن كان من أبناء الطبقات الدنيا ، فان هذه التعاويذ تكتب على كفنه او في ورقة بردية تدفن معه . ومن هذه الطقوس ايضا تضحية الحيوانات على قبر المائت ووضع بعض لحومها مع الخبز والماء والقأكة والنبيد في داخل القبر ، وان يتولى تقديم هذه الضحايا أحد الكهنة ، ليتقبلها « أوزيريس » فيضمن اهل الميت بهذا القبول لمتوفاهم . الرحمة والغفران ١٦ .

(٦) الأدب

رأى رجال الدين أن الشعب لا يتبع التقاليد الدينية إلا إذا امتزجت تعاليمها بنفوس أبنائه امتزاجا قويا ، وهذا لا يتيسر إلا إذا بشر بالدين رجال مثقفون فصحاء يملكون أعنة البلاغة ويستولون على ازمة البيان . وإذا فهم مضطرون قبل كل شيء إلى أن يفسحوا في مدارسهم للأدب أمكنة واسعة وأن يزلوه بين معارفهم منزلة عالية وقد فعلوا . فكان من نتائج هذه العناية الفائقة بالأدب أن ظهر كتاب « افتتاح حجب » وزير الملك « ايزيس » الذي هو أقدم كتاب في الدنيا والذي يرى فيه القارئ من الحكم والنصائح والأمر باحترام المرأة وإعزازها ، والتحذير من إغصاب الملوك والرؤساء والحث على طلب العلم واعتباره أهم ضروريات الحياة وألزم واجبات الاشخاص من كل الطبقات إلى غير ذلك من وصف حلاوة الشباب ولذة القوة ومرارة الشيخوخة وانكسار النفس في أيامها ، وانطفاء مصباح

(١) راجع كتابنا الآثار الحية لمصر النابرة صفحات ٢٤٨ وما بعدها وكتاب « القصص المنظرية » صفحة ١٠ . وما فرنسيا لم يترجا

الآمال والاحلام إلى آخره مما يجعل من غير الممكن أن يكون كتاب هذا شأنه من منتجات عقول شابة في الادب أو ناشئة في الاخلاق أو بادئة في الحياة الاجتماعية أو حديثة عهد بالفلسفة .

ومن الطبيعي أن الامة التي يصل فيها الدين والادب إلى هذه المرتبة الرفيعة تسو فيها الحالة الاجتماعية سموا عظيما يتبعه تقدم في جميع نواحي الحياة ، لان الامة تنبغ في المخترعات وتبرع في الفنون بمقدار حاجتها إليها وهذه الحاجة تتعدد تبعا لتقدم المدنية التي هي أولى مظاهر السمو الاجتماعي . وإذا ، فالدين يتطلب سمو الأدب ، والأدب عامل أساسي في الرقي الاجتماعي ، والمدنية أولى مظاهر هذا الرقي ، والحاجة إلى الاختراع واتمن طليعة نتائج تلك المدنية . وهذه هي الدرجات التي صعدت عليها الدولة المصرية القديمة حتى وصلت إلى قمة سلم الحياة العالية فارتقت فيها الفنون الجميلة على اختلاف ألوانها حتي وصلت إلى درجة حيرت كبار الفنانين في العصر الحديث .

(٧) الفنون والعلوم الرياضية والطبيعية

لم تكن معارف المصريين إبان الدولة القديمة ناشئة ولا في أول عهدها بالحياة كما يزعم الجاهلون ، ويدل على ذلك أنه في أواخر القرن الماضي اكتشف عالم من كبار المستعصرين الفرنسيين خلف الهرم الغربي جثة موظف من موظفي الامبراطورية الأولى كتبت على تابوته العبارة التالية : « هذه جثة الحارس الأكبر لدار الكتب الملكية » .

وقد علق الأستاذ « ماسبيرو » على هذه العبارة بأن هذه المكتبة التي كان هذا الموظف الكبير مديرها أو حارسها كانت تحوي بين جدرانها كثيرا من

الكتب في الأدب والفلسفة والأخلاق والتاريخ والاجتماع والقانون والسياسة والطب والحساب والهندسة والفلك والسحر والتنجيم (١).

ويؤكد الأستاذ « ماسبيرو » أن هذه المواد التي كانت موجودة في أدمغة العلماء ومسطرة في أوراق البردي لم تكن أثناء الدولة القديمة في عهد الحداثة والتسكوين ، بل كانت قد نضجت نضوجا تاما وأصبحت في دور الانتاج العملي المفيد ، إذ أن من المستحيل أن تبنى الأهرام في عصر بادئ في الهندسة لم يتعمق أهله - او العلماء منهم علي الأقل - في غامض النظريات ومعقد الرسوم الهندسية ويدلنا على ذلك اننا إذا التفتنا إلى الرسم الفني في ذلك وجدناه لا يفل روعة وجلالا عن بقية الفنون والعلوم الأخرى التي أسلفنا لك انها كادت تصل إلى مرتبة الكمال.

واخص ما يمتاز به الرسم المصري هو ما يشاهده عليه الرائي من الحياة لانك حين تنظر الي ما يرسمونه من صور لا تشك في انها حية تستمتع بالحركة والاحساس وذلك لا تقان رسمها وإجادة الفن فيها .

ولقد بلغ هذا التصوير درجة جعلته يعم المعابد والمقابر ثم يتخطاها إلى المنازل والمنتديات والحدايق والمتنزهات والمحاكم والدواوين وينقش على الحوائط والاسوار ، والسقوف والاراضي ، وفي غرف النوم وحجر الاستقبال وقاعات المائدة وفي كل مكان . وإليك ماقاله الأستاذ « بريستيد » في هذا الشأن .

« وبلغت الفنون الجميلة درجة قريبة من الطبيعة ، بعيدة عن الاوهام لم تبلغها أية بلدة أخرى في تلك العصور القديمة » إلى أن يقول : « بل كان المصري مغرما

راجع صفحتي ٨٣ و ٨٤ من كتاب « تاريخ الشعوب الشرقية القديمة » للأستاذ ماسبيرو

مظاهر الطبيعة الاصلية فقط كما يراها داخل منزله وخارجة ولذلك نقش زهر اللوتس علي أيدي ملاعقه ، وشرب النبيذ في أقداح زرقاوية اللون على شكل برعوم اللوتس ، وصنع أرجل سريره بهيئة أرجل الثيران القوية العضلات ولبسها بالعاج ، ورسم سقف منزله بهيئة سماء تبدو منها النجوم ورفعها علي عمد شبيهة بالنخيل الباسقة الاغصان ، أو بسيقان اللوتس المنتهية أعاليها ببراعم ذلك النبات . وكثيرا ما زين المصري سقوف حجراته برسوم الحمام والفراش الطائرة بين الاشجار . وكان يحلى أرض منزله باللون الاخضر علي شكل مستنقعات يسبح بين اعشابها السمك ، وتشاهد بها أحيانا ثيران وحشية طاردة العصافير المحلقة فوق الاعشاب المائلة ، ويرى الناظر أن هذه الطيور تسعى في الوقت نفسه لخلاص صفارها من ابن عرس الذي يريد افتراسها .

أما الادوات المنزلية المستعملة يوميا في منازل الاغنياء فجميلة متناسبة الاجزاء تشاهد علي أبسطها صنعا مناظر الطبيعة وجمالها المريثات في خلال القطر المصري « (١) » .

وليس هذا هو كل شيء في رقي الصناعات العملية في مصر ، بل إن هناك خوارق ومعجزات ظهرت علي أيدي أولئك الصناع المهرة البارعين . فالتاريخ يحدثنا أن الصائغين قد بلغوا في صناعة الحلي دقة لم يسع فنيي العصر الحديث إلا أن يعترفوا أمامهم بعجزهم السكامل عن مجاراتها وهو ينبئنا كذلك بأن صناع الكواب والكؤوس قد وصلوا في صناعتهم إلى حد أن يتدعوا الكوابا من الصوان تشف عما بداخلها ، فيري في وضوح كما يري ما هوي داخل الزجاج سواء بسواء ، وإن النساجين توصلوا إلي صنع غلائل من الكتان شفافة

(١) راجع صفحة ٦٧ من كتاب الاستاذ بريستيد

لا تصحب ماوراءها . ولا ريب ان هذا هو في الصناعة اعلى مراتب الاعجاز .
ويحدثنا الاستاذ بريستيد أن مهندسى العمارة والبنائين عرفوا شيئاً كثيراً من
علم رفع الانتقال (الميكانيكا) كما يستدل من قبو مقبرة بيت الخلاف التى يرجع
تاريخها إلى القرن الثلاثين قبل الميلاد ، وغير ذلك مما يبرهن على أن العلوم الرياضية
وما يتصل بها من فنون وصناعات كانت قد وصلت في مصر الى أبعد مدى
تستسيغه تلك العصور

وإذا تركنا القسم الرياضى وعرجنا على القسم الطبيعى ألفيناه قد بلغ من الرقى
درجة لا تقل عن سابقها ، ولناخذ التشرىح أو الطب كمثلين لهذا القسم فانهما
سيدلانا على مبلغ ماوصل اليه المصريون في هذا العصر في العلوم الطبيعية .

يحدثنا الاستاذ ماسبيرو أن علماء التشرىح في ذلك العهد قد تركوا آثاراً على
أوراق البردى تفيد صراحة انهم عرفوا أن الرأس الانسانى يحوى اثنتين وثلاثين
قناة ، وأن الكائن الحى بمجرد انتهاء تنفسه يتجمد دمته فتخلو الاوردة والشرايين من
السوائل ، وفي هذه الحالة يهلك ذلك الكائن لا محالة (٢)

أما الطب فقد بلغ حد التضوج ووصل الى درجة توشك أن تلحق بالكمال
ويرهن على ذلك ثقة الاطباء بأنفسهم وتحققهم من معارفهم الى درجة المجازفة
بأنفسهم فى سبيل توطيد تلك المعارف فقد كان الطبيب اذا اخترع نوعاً جديداً
من الدواء لم يكن قد سبقه اليه طبيب آخر يرفع اختراعه الى هيئة الاختصاص
حتى اذا نظرت فيه استدعته أمامها وتلت عليه نص الشرط الذى تلخصه فيما يلي
للطبيب أن يعالج مريضه بهذا الدواء الذى اخترعه ، فاذا شفى وثبت بالكشف
الطبي أن شفى بسبب هذا الدواء منحه مكافأة مادية قدرها كذا وكذا ، واخرى

(٢) راجع صفحتى ٨٩ و ٩٠ من كتاب ماسبيرو السابق

معنوية ، وهي تدوين اسمه واسم دوائه في الدواوين الرسمية والكتب العلمية المقررة ، واذا مات المريض مسموما بدوائه حكم على الطبيب بالاعدام .
فاذا قبل الطبيب هذا الشرط وأخذ منه توقيع بالقبول أمام شهود عدول صرح له بالابتداء في تجربة الدواء .

وفي رأينا أن هذا النظام المصري القديم أدق وأحرص على سلامة الجمهور من نظام القرن العشرين الذي لا يتحرز فيه الاطباء من العبت بأرواح المرضى الذين أصبحوا لهم عبيداً يأتمرون بأوامرهم التي لا يلاحظ فيها قانون ولا تترتب عليها أية مسئولية رادعة ، بل لا يترتب عليها سؤال بسيط من قبل القضاء . وضحايا الاطباء والصيادلة الذين لا يعنون العناية الكافية بتركيب الدواء لا تندرج تحت حصر . ومهما يكن من الامر فهل تتصور أن أطباء ناشئين في الطب أو مبتدئين في الحكمة لم يقتنعوا بعد بتجاربهم العلمية يقدمون على تعريض حياتهم للخطر ؟
أحسبك بعد أن صورت لك هذه المنزلة العالية التي ارتقي اليها الطب المصري في العصور القديمة توافقي على أن الآراء القائلة بأن الطب المصري كان نوعاً من الرقي والتعاويد السحرية كما صرح بذلك الامتاذ امين الخولى في مذكراته صفحة ٤٤ هي ضرب من الخرافات التي ليس لها من الادلة العلمية مستند ولا دليل

٧ الفيلسفة العلمية

آمن المصريون - كما قدمنا - منذ عهود تقصر عن إدراكها مجهودات التاريخ بأن الهذال كوان منشأ أو منشئين خلقوها ونظموها ، وهم يتولون تصريف شؤونها بحكمة واقتدار ، وعدالة وانصاف . ولا مر ما اقتنع المصريون منذ أقدم عصورهم بأن هؤلاء الآلهة المتصرفين في الكوان اختاروا في مبدأ الدنيا

عرش مصر وانحنوه مقرأ لهم يصدرن من فوقه أحكامهم وأوامرهم النافذة التي لا يجرؤ أي فرد من أفراد أوجود على التمرد عليها أو عدم الانصياع لها ، ثم عن لهؤلاء الآلهة أن يغادروا عرش مصر الى عرش السماء ففعلوا ، ولـكن بعد أن استخلفوا على هذا العرش العزيز أبناءهم وأحفادهم القراعنة العظماء وزودوهم بكل ما يحتاجون اليه في حكمهم للبلاد وسياساتهم للدولة وقيادتهم لجميع أنحاء النظم الاجتماعية والاخلاقية التي لا تسير بالبلاد إلا إلى التقدم والعمران ، وأن أولئك الآلهة سيلحظون الحاكمين والمحكومين بعنايتهم ويكلؤونهم بعين رعايتهم ماداموا يقومون بواجبهم نحو أولئك الآلهة المحسنين وكان هذا القيام بالواجب يتلخص في الشعائر الدينية وفي الاتصاف بالفضائل الاخلاقية ، وأولها الولاء للعرش والعدالة والعفة والشجاعة والأمانة والرحمة والاحسان وأشباهها .

ولا ريب أن هذه الاسطورة — على بطلانها — كانت أقوى العوامل وأهم الأسباب في رقي مصر العمراني ، وتماسكها الاجتماعي . وجلالها السياسي ، وسموها الاخلاقي ، واطراد تقدمها في العلم والأدب والفنون الجميلة والصناعات النافعة .

ومن الطبيعي أن الامة التي تعتقد أن نجاحها في الدنيا وفوزها في الآخرة مترتبان على الفضائل لا نألو جهداً في أن تكون امة فاضلة خيرة ، وهذا هو الذي حدث بالفعل ، فقد انتشرت الفضائل في وادي النيل انتشاراً قوياً وعظم الخاصة والعامة معتنقها وكافأهم الملوك على حسن سلوكهم بجلال النعم وأعظم المنح كما ضربوا على الرذائل والشروع بأيد من حديد وأصبح أفراد هذه الامة جميعهم يفخرون بالفضائل ، ويتبرعون من الرذائل لافرق في ذلك بين فرعون على جلالة وبين الفلاح الصغير أو العامل الحقير . واليك شيئاً من نصوص تصوير هذا

م (٥) الفلسفة الشرقية

المصر الغابر ، ومقدار تمسكه بالفضائل وأثر ذلك التمسك في حياته : « واعتقد القوم أن الوصول الى حقول الخيرات الاخرية يكون بالاهتمام بالشعائر الدينية والاعتناء بها ، وبتوالي الايام اعتقد الناس أن النعيم الاخرى يكافأ به من يحافظ على طهارة الذمة والشرف والاعمال الصالحة في الدنيا ، ومن ذلك ماورد في مقبرة أحد امراء الاسرة الخامسة مترجماً « لقد شيدت مقبرتي بغاية العدل والحق ، فلا شيء فيها يستحقه غيري ، وأنا لم أؤذ أى شخص ». وما ورد أيضاً من النقوش على جدران مقبرة لأحد أبناء تلك العصور مترجماً : « أنا لم اعاقب قط في حياتي أمام رجال الحكومة ولم أسرق شيئاً من غيري ، بل فعلت كل مايرضى غيري ». ولم تقتصر نقوش مقابر تلك العصور على انكار السيئات ، بل شملت أيضاً فعل الخيرات كما ورد على جدران مقبرة وجيه في الاسرة الخامسة مترجماً : « كنت أقدم الخبز لفقراء اقليبي ، وأكسوعراته ، ولم أؤذ أحداً أطعمافي أملاكه حتي اشتكاني الى معبود بلده ، ولم أسمح لضعيف أن يخشى بأس قوى فيتظلم من ذلك للاله » . (١)

ومما ورد في موضع آخر تعزيزاً لما قدمناه مايلي : « ومنه يتضح أن القوم وقتئذ أخذوا يمتقدون بوجود محاكمة في الآخرة أمام أوزيريس وأن هذه العقيدة أحدثت تأثيراً أدبياً عظيماً في نفوس المصريين ، فانهم وان كانوا حقيقة منذ قديم الزمن ذوى ضمائر ونفوس رادعة إلا أنهم كانوا في احتياج الى زاجر قوي كالوارد في عقيدة أوزيريس . لذلك نشاهد بين نقوش دهايز اهرام أمراء الاسرتين : الخامسة والسادسة تحذير كل من يستولي على مقابرهم بأنه سيحاكم على أفعاله امام المعبود الكبير كما ورد في مقبرة أخرى مايشير الى تجنب الكذب كلبية رغبة في رضا المعبود وقت الحساب . كل هذه الحقائق وجدت

(١) انظر صفحة ٤٣ ، من كتاب تاريخ مصر من أقدم عصورها لمانري بريستيد .

مدونة بين أقدم نصوص الموتى المعروفة الآن بمصر^(١) :

ومما لاشك فيه أن اتصاف المصريين بالفضائل والخيرات يرجع إلى أوائل عهدهم بالتعقل والتفكير. ونحن بهذه المناسبة لا نوافق الاستاذ بريستيد على قوله إن الواجب الدينى كان في أول أمره مقصورا على الشعائر ثم تحول بعد ذلك إلى تناول الفضائل ، فهذا القول غير صحيح ألبتة ، لأن المصريين لم يعرفوا الحياة يوما واحدا بدون اعتناق الفضائل والاخلاق وإيمانهم بأنها أوامر الآلهة كانوا ينشرونها بين الناس إبان اتخاذهم عرش مصر مقرا ، أى قبل صعودهم إلى السماء فى الازمان السحيقة . ولو كان قول بريستيد صحيحا لزم ان يكون الآلهة قد شغلوا زمنا عن الامر بالفضائل ولم يهتموا إلا بشعائرهم الدينية . وهذا منقص لشؤونهم ، حاط بعظمتهم مما لم يشعر به المصريون يوما واحدا .

(هـ) عهد التدفون

لم يكد الملوك يضعفون منذ حكم الاسرة السادسة حتى أخذ حكام الاقاليم يستهينون بهم ولا يرضون لهم وجودا فجعل الواحد منهم يؤرخ الحوادث بتاريخ يوم صعوده هو على عرشه الصغير ، لا بتاريخ صعود الملك كما كانت العادة المتبعة قبل ذلك. وأصبحوا يملكون وضع الختم المللكي على ما يشاؤون من الاوراق دون معارضة ولا جدال، بل ذهبوا الى ما هو أبعد من هذا فأضحوا يتظاهرون بأنهم يجهلون أولئك الملوك تمام الجهل .

ولم يكف أولئك الحكام خروجهم على الملوك فخرجوا على (رع) كبير الآلهة وأخذ كل واحد منهم يعبد إلهها محليا خاصا فله صورته كما شاءت أهواؤه

(١) راجع صفحتي ٤٣ و ٤٤ من الكتاب المذكور

ومنحه من الألقاب والسلطات ما سمحت له به قوته . كانت نتيجة كل هذه القوضى الخراب والدمار ، فقد سقطت الدولة في حضيض البأساء وانغمست في بحر من الفاقة واقلبت فيها الطبقات رأساً على عقب ، فأصبح الفقير الذي يستطيع جمع المتشردين حوله غنياً ثرياً ، وأصبح الغني الذي ليس لديه من يحميه ضد هجمات المفتشين فقيراً مدقماً .

ومهما يكن من شيء فإن الثورة والقوضى والمجاعة تكاثفت على إهاب العقول وحملها على التفكير والاتاج ، فظهر نوع جديد متمرد من المؤلفات لأعداء المصريين به من قبل ، وإنما هو نتيجة طبيعية من نتائج سوء الحالة السياسية والاقتصادية والاجتماعية .

من هذه الكتب التي احتوت على التمرد والاحاد وانكار خلود الروح كتاب «محاورة بين جسم وروح» الذي يرى فيه القارىء مناقشة فلسفية دقيقة بين الجسم والروح ، يحاول فيها الجسم أن يقنع النفس بضرورة فراقها إياه ، وتركه يستريح من هذا العناء الذي لاحكمته له ولا نتيجة ، فتجيبه بأنه مخطيء ، وأنه يجب أن يظل في جهاده ، ليقوم بواجبه ويرضى إلهه الذي يجب أن يخضع الشخص لأوامره هادئاً محتاراً حتى إذا أماته راضياً عنه ، منحه متعة الحياة الآخرة . فيسألها الجسم ذلك السؤال الاحادي الهائل الذي يخيّل الى المؤلف انه يتحطم أمامه كل تأكيد من الحياة الآخرة وكل وثوق في خلود النفس ، وهو : من الذي ذهب إلى تلك الدار ثم عاد فأنبأنا بما فيها ؟ . وهنا يصور الكاتب الملحد الجسم منتصراً والنفس منهزمة متضعضة فاقدة كل برهان ودليل ، ولكنها مع عجزها عن البرهنة له ، تعود فتصدعه صدعة قوية بتوجيهها إليه هذا السؤال : اذا كنت مقتنعاً بأن الحياة هي كل شيء ، فكيف يسهل عليك مغادرتها والذهاب الى

العلم الدائم ، والفناء الأبدى ؟ فيقنع عند ذلك بضرورة البقاء واحتمال المشقة في سبيل إبقاء الحياة .

ومن هذه الكتب أيضا : « أغنية هاريسيت » الشهيرة التي يدعو مؤلفها معاصريه الى الاندفاع في تيار اللذة ، والاستمتاع بمسرات الحياة ماداموا قد فقدوا كل ثقة في الحياة الاخرى ، وأصبحت عقولهم لا تقبل الاعتقاد بخلود النفس ، ويروج هذه العقيدة حتى في أوساط العامة والجاهل ، بل يسأل المؤلف المتدينين في هذا الكتاب قائلا :

” اذا كان الاله راع إلها حقا ، فكيف يترك هذه الامة تفرق في بحار الشقاء والارزاء ؟ .. ثم يستنتج من سوء الحياة العامة في مصر عدم وجود الاله .

ساعد الملحدون على نشر إلحادهم انهم كانوا - مع احتقارهم للفراغة والآلهة - لا يصيبهم مكروه ولا تنزل بهم نكبة وكانوا يتباهون بهذا فيعلنون أنهم يستهينون بالفراغة وينكرون الآلهة ، متحدين أولئك وهؤلاء أن ينالوهم بسوء أو يمسوهم بأذى . وفوق ذلك فقد أخذوا يلومون الشعب على وهمه القديم الذي كان يصور له أنه اذا غضب فرعون أو عصت الامة أو امره احتجبت الشمس عن الاشرار ، وامتنع النيل عن الجريان وأبت الارض أن تلبث زرعها وغارت مياه الآبار ، وعمت الاوبئة والأمراض ويقولون له : هاهم أولاء الفراعنة محتقرون والآلهة مهانون ، ومع ذلك فالشمس تشرق ، والنيل يجري ، والزرع ينبت ، والوادي تقي من الاوبئة ، خال من الامراض . فلما سمع العامة هذا المنطق اجتروا على مقام الملوك والآلهة حتى عم إلحاد ، وساد الاستهتار روح العصر كله

في عصر طيبة

لم يكبد « أمنمحت الاول » يصعد على عرش مصر حتى قضى على القوضى والاباحية والاحاد وقبض على أزمة الامور بيد من حديد فعاد الى الناس إيمانهم بالآلهة وإجلالهم للملوك ، ولكن كان من الطبيعي أن يحدث بعد عصر التدهور والارتباب الذي شاهدها في الفصل الماضي تطوري تناول الدين والتفكير والفن وبقية نواحي الحياة الاجتماعية ، وهذا هو الذي كان . وهاك شيئاً من هذه التطورات المختلفة :

(١) الديرة

(١) امون قبل الثورة الربنية

كان أمون في العصر السالف الها محلياً صغيراً خاصاً بطيبة ، فلما استقر الملك ل « أمنمحت » أراد أن يفرض إله مدينته على الدولة كلها ، وقد فعل ، فأصبح « أمون » إله مصر الوحيد ، وتمت له السيادة على البلاد الى حد أن صرح المستمرون بأن كهنة « أمون » قد استفادوا من هذا التجديد أكثر مما استفاد الملوك أنفسهم ، اذ أصبح مخصصاً لبيت مال الاله من كل فوز في الحروب نصيب عظيم من المال والامرى وجميع أنواع الاسلاب التي يستولون عليها من الاعداء وما زال سلطان الكهنة يقوي ويتضاعف حتى أقلق الفراعنة وجعلهم يفكرون في الاحتياط منهم .

ولما كان الكهنة قد ثبتوا سلطانهم بتعميم سيادة « أمون » في جميع أنحاء

البلاد ، فقد تعذر التغلب عليهم الا من طريق إضعاف إلههم هذا ، وهذا لا يتيسر الا بأحياء أعظم الآلهة القدماء ، وإنشاء معابد لهم وتعيين كهنة لتلك المعابد حتى يوجد التوازن بين السلطات ويخف ضغط الطغيان الذي بسطه كهنة «امون» على الدولة، وهذا هو الذي حدث، فاستيقظ «محتسب الرابع» في أحد الايام واعلن انه أمر في منامه بإزالة الرمال المكدسة حول تمثال أبي الهول : وبإعادة عبادة هذا الاله الاول العظيم وقد نفذ هذه الرؤيا حالا ، فأمر بإزالة الرمال وإنشاء المعابد لأبي الهول فسكنت تلك أولى الضربات التي أصابت سلطان الكهنة في طيبة .

ولما جاء «امينو فيس الثالث» تبع سنة سلقه في إضعاف سلطان الكهنة ، فأحيا عقيدة مدينة الشمس القديمة ونقل كثيراً من طقوسها الى طيبة وأمر بإقامة عيد لـ (رع) بل مزج هذا الاله الاخير بأمون ، فأصبح منذ الآن يدعى بأمون - رع .

(٢) امون والثورة الربية

جاء بعد ذلك «امينو فيس الرابع» فسار على نهج اسلافه في مناهضة الكهنة ومقاومة طغيانهم ، ولكنه غالى في فعله مغالاة شديدة ، فخيل اليه انه لا يقضى على هذا الطغيان الا اذا قلب كل شيء في مصر ، فصمم على هدم (امون) ومحو جميع عائلته واضطهاد كهنته وتغيير العاصمة التي يعبد فيها ، وإنشاء عاصمة جديدة تخضع لاله جديد وتحتوى على معابد جديدة يعين فيها كهنة جدد ، وقد تمكن من كل هذا ، فسحق «امون» واستبدله بـ «اتون» وغير اسمه هو شخصيا من «امينو فيس» المنتسب الى «امون» وجعله «احناتون» نسبة الى (اتون) الاله الحديث وأمر بمحو العقيدة القديمة نهائياً ثم هجر طيبة الى

العاصمة الجديدة «أخناتون» التي أنشأها على عجل في شمال مقاطعة اسيوط .
ولما تثبت سلطانه أعلن انه هو نبي (اتون) وانه وحده الذي يملك وضع الطقوس
وإنشاء الأناشيد وانه يوجب على كل من في مصر وفي جميع أنحاء الارض ان
يؤمنوا بهذا الاله الوحيد العام الذي خلق الكون كله والذي لم يعد خاصاً
بواحد النبل كما كان الآلهة السابقون . وهاك احدى الأناشيد التي وضعها
«أخناتون» مخاطباً بها الاله: «يا اتون يا مخترع الحياة ، انت تملأ العالم بممالك ان
أشعتك تشمل الاراضي وكل ما خلقته ، من حيث انك انت رع ، فانت
مالك كل ما تنتج هذه الاراضي ، وانت الذي تربطها جميعاً بروابط حبك . انت
بعيد، ولكن أشعتك تنير الارض....

حين أنت تستريح تصير الارض في ظلام كأنها ميتة ، والناس ينامون
في غرفهم ولا تري عين منهم اخرى ويمكن ان تسرق منهم أموالهم التي
وضعوها تحت رؤوسهم دون ان يحس منهم بذلك احد ، واذا ذاك تخرج الاسود
من كهوفها ، والثعابين من أجحارها ، فالاولي تفترس ، والثانية تلدغ ، ويم
الظلام فيمسي العالم كأنه فرن مظلم ، والارض تصمت صمتاً تاماً ، ولكن
الظلام يتمزق حين تقذف بسهامك ، والناس يستيقظون وينهضون على أقدامهم
وإنما أنت الذي تنهضهم ثم يفلسون أعضاءهم ويسجدون بأيديهم إشراقك ثم
تأخذ الارض جميعها في العمل ..

إنك أنت الذي تضع عنصر التناسل في الرجال ، وتخلق الاجنة في بطون
أمهاتهم ، وتطعمها في هذه البطون وتهدها حتى لا تبكي ولا تصيح قبل ولادتها
وأنت الذي تطعمها من اللثداء بعد ولادتها ، وأنت الذي تمنح الهواء لتحيي
كل من خلقه !

حينما يكون الفرخ في البيضة ، أنت الذى تمنحه الانفاس ليعيش . هو يخرج من البيضة ليصبح ويسير على رجليه عقب خروجه .

اسماك النهر تقفز نحوك ، واشعتك تخترق أعماق البحار ، والاشجار والنباتات تنمو ، والطيور تطير من اعشاشها ، حركة أجنحتها لعبادتك ...

كم هى كثيرة مصنوعاتك التى أنشأتها : مظاهر منها وماخى . أيها الاله الذى ليس له نظير ولا مثل ، أنت الذى خلقت الارض كما اشتهى قلبك . أنت وحدك الذى صنعت الانسان والحيوان : مستأنسه وموحشه

أنت الذى تضيع بنى الانسان كلا في مكانه حسب لغاتهم المختلفة واشكالهم المتباينة ، وألوانهم المتعارضة ، لانك أنت الذى قسمت الشعوب الاجنبية ...

أنت مولاهم جميعا ، وانت الذى تكفلت بالاعتناء بهم... أنت الذى ثبت النيل في السماء ، لاجل ان ينزل اليهم ويضرب الجبال بأواجه كأنه بحر ، لاجل ان يروي حقولهم واقطارهم . ما ابدع مشروعاتك ! وما اسمي تصميماتك ! إذ لما لم تمنح الأجانب نيلا كنيل مصر ، وضمت لهم نيلا في السماء يطر من حين الي حين ، ليروي اولئك الاجانب كما يروي حيوانات الصحراء ...

إنك تنتزع من ذاتك ملايين الصور ، وانت كل عين تراك فوقها . إنك اسطوانة النهار فوق الأرض ...

انك في قلبي . إنه لا يوجد احد يفهمك إلا انا ابنك الذى خرج منك (١) من هذه الانشودة نستطيع ان نستخلص الصفات التي كان « اخناتون » يصف بها إلهه ، وهي تتلخص فيما يلي :

(١) عموميته في جميع الاقطار (٢) إنه مخترع الكون ومصدر الحياة .

(١) انظر صفحات ٨٣ وما بعدها من كتاب (تاريخ الديانات) تأليف دينيس سورا

(٣) إنه خير ورحيم (٤) إنه ينتزع جميع صور المخلوقات من ذاته (٥) إن ما يري منه هو المظهر الخارجى فقط وهو : الشمس (٦) إنه يملك كل شيء وإليه يرجع كل شيء (٧) إنه فطر جميع الكائنات الحية على عبادته .
هذا هو ما يستخلص من الانشودة في اوصاف الاله ، اما ما يصف به نفسه في هذه الانشودة فهو أنه النبي الوحيد لهذا الاله ، وانه هو وحده القادر علي ادراكه وفهم محامده .

(٣) امونه بعمر عمر الشورى

لم يكذب (اخناتون) ينادر الحياة حتي اتعش كهنه (امون) وهبوا يطالبون بسحق (اتون) وباعادة إلههم الي الوجود، وليس هذا فحسب ، بل اسرعوا الي اتخاذ الوسائل الفعالة التي تحميه من أن يعيث به في المستقبل عاث . ومن هذه الوسائل تصرحهم بأنه اله واحد يتصف بجميع الصفات التي نسبت الي (اتون) وبهذا التصريح قد قطعوا الطريق على كل من يحاول أن ينال من (امون) بحجة انه لم يسوسمو ” اتون “، وقد تطلب منهم هذا التصريح الجديد وضع عقيدة جديدة لبدء الوجود ، فوضعوها ، وهي تتلخص في ان الماء هو اول العناصر او بعبارة اوضح : كانت جميع العناصر الكونية تسبح في محيط من الماء ، ومن وسط هذا المحيط الهائل من الماء الذي لم يكن له إذ ذاك صورة ولالون وجد الاله وجودا ازليا بدون اول، وهو عندهم كائن في اسمي مراتب الكمال وهو عاقل وعالم بكل شيء علما يقينيا، وهو الواحد والاوحد الذي يوجد بداته، وهو الوحيد الذي يحيا حياة تجردية ، وهو الذي يمنح الحياة في السماء وعلي الأرض وهو التفريد الذي لم يولد ، وهو الذي دائما في حالة واحدة لا يتغير ، ودائما ثابت في كماله الثابت ، وهو الحاضر دائما في الماضي وفي المستقبل ، وهو الذي يملأ

العالم ويشعر به الجميع في كل مكان ، ولكنه لا يحصره أحد في أي مكان ، وهو الواحد في جوهره ، ولكنه ليس واحدا في شخصه . انه ليس محتاجا لأن يخرج من ذاته ليكون مخصبا . ان في ذاته كل عناصر خلقه انه يحمل إنتاجه في نفسه . ومنذ الأزلية ينتج نفسه من نفسه . انه في نفس الوقت الاله والآب والأم والابن . وبدون خروج من الاله ، هذه الاشخاص الثلاثة هي الاله في الاله . وهي تساهم في كماله اللانهائي بعيدا عن تقسيم الطبيعة الالهية .

هذا الاله أو الثالوث والواحد متصف بكل الصفات الالهية ، وهي الازلية والابدية والقيام بالذات والارادة العالوية والخيرية اللامحدودة !

انه ينمي صفاته وينشرها في الوجود ، وكل صفة من هذه الصفات تصير إليها . خاصا . وكل إله من هؤلاء الآلهة يوجد ما هو أدنى منه . وبهذه الطريقة نصل الى عدد غير محدود من الموجودات الخفية . ولكن هذه الموجودات على كثرتها لا تقدح في وحدانية الجوهر الالهي !!

علي ان هناك مشكلة نشأت في ذلك العصر حول «أمون - رع» وهل هو الشمس نفسها أو روح الشمس ؟ ويظهر أن الاعتقاد الذي كان سائدا إذ ذاك هو أنه الشمس نفسها . ويؤيد هذا الرأي الانشودة الآتية التي حفظها لنا التاريخ من عصر رمسيس والتي تظهر لنا أمون في فلكه السابحة علي المياه السماوية من الشرق الي الغرب .

وهاك نموذجا من هذه الانشودة :

تقدم علي امك (نويت) (١) يا مولى الابدية . ان ايزيس وتحتيس تنهضان

١ — المقصود بامه نويت هنا هو الماء الذي لاصورة له والذي اشتمل علي كل عناصر الموجودات والذي كان فيه أمون منذ الازلية كما أسلفنا .

حين أنت تخرج من صدر أمك «نويت». انهض يارع أرخيس (١) أنت تقوم
وتقذف بكلماتك ضد خصومك فتدفع الشرير عن وقته المحدد حتى لا يتقدم قدر
لحظة. انك قضيت على قيمة الملاحدة، وخصوم رع يهوون في الجحيم. ان أبناء
المرء المحرومون من القوة، وان قساة القلوب يهوون تحت ضربات الاله
انهض يارع.

رع هو القوى، والملحد هو الضعيف ا رع هو العالي، والملحد هو المسحوق
رع هو الحى، والملحد هو الميت ا رع هو الكبير والملحد هو الصغير ا رع هو
الشبع والملحد هو الجائع ا رع هو المرتوى والملحد هو الظامى ا رع هو
المنير، والملحد هو المظلم ا رع هو الخير، والملحد هو الشرير ا رع هو القادر .
والمَلحد هو العاجز ا يارع العالي ، امنح فرعون الحياة : امنح بطنه خبزاً ،
وحنجرتة ماء وشعره عطراً .

يارع أرخيس المحسن رافق فرعون حيث كان

أنت الذى أنرت الارض المنغمسة في الظلام . وأنت الذى تطف آلام
أوزيريس ان الاحياء الذين يذوقون حلاوة الحياة يدفعون نحوك هتافاتهم ويركون
أمام هذه الصورة التى هي صورتك يامولى الصور ويقدمون الاجلال الى قوتك
المثلة في هذا الوجه الذى هو وجهك يا إله الصباح ا . والآلهة أيضا يمدون
أذرعهم نحوك . تعال الى فرعون وامنحه قيمة في السماء وقوة على الارض. يارع
الذى أسعد السماء وضرب الارض بالهبة والخوف » (٢)

أخذ امون بعد ذلك يقوى ويتثبت سلطانه شيئاً فشيئاً حتى حدث ما كان

١ - أرخيس هو أحد أسماء أبى الهول .

٢ - راجع صفحات ١٢٩ وما بعدها من «كتاب التاريخ القديم لشعوب الشرق» تأليف
الاستاذ ماسبيرو .

«تحتس الرابع» و«أمينوفيس الثالث» و«أمينوفيس الرابع» يخشونه من طغيان الكهنة على اختصاص الملوك ولكن في هذه المرة كان الفراعنة ضعافا فتغلب الكهنة عليهم وأضعفوا قوتهم وبسطوا سلطان الحكم التيوقراطي على البلاد.

(ب) نمو الفلسفة

(١) مصبر النفس أو الحياة الأبدية

لم يتغير مصبر النفس في هذا العصر عما رأيناه في عصر مدينة الشمس وكذلك. عقيدة الحياة الاخرى وما يكتنفها من حساب وسؤال ووزن للاعمال على نفس الصورة التي رأيناها في الدولة القديمة لمحكمة أوزيريس . وإليك وصفا لمحاكمة أحد الموتى أمام هذه المحكمة في عصر طيبة ولما يقوله هذا المحاكم مخاطبا قلبه ساعة الميزان :

« يا قلبى الذى به حئت الى هذا العالم ، إعمل على أن لا يقوم شئ ضدي فى محابكى ولا تفصل نفسك منى فى حضرة ذلك الذى يمسك الميزان
إن توت قاضى الحق والعدل قال فى وسط جمعية الآلهة الكبيرة وبمحضر « أوزيريس » : « أصغوا إلى الحكم ، إن قلب هذا (الميت) قد وزن بنظام. وإن روح قلبه قد أدت الشهادة فى قضيته ولم يوجد فيه شر ... »
وهنا تتلو الروح اعترافاتها السلبية التى تثبت براءتها من الآثام وهى تتلخص فيما يلى :

« لم أرتكب سلبا باكره - لم أسرق - لم أقتل رجلا ولا امرأة - لم أسرق الحبوب - لم أسرق القرايين - لم أسرق ممتلكات الاله - لم أكذب - لم أنطق اللعنة - لم أترف جريئة الزنى - لم أترف جريئة اللواط - لم أبك أحدا - لم أكن متشائما - لم أهاجم احدا - لم أسمع على الابواب - لم أشنع على احد عا

ليس فيه - لم أغضب بدون سبب - لم اعمل شيئاً بسرعة - لم اكثر من الكلام عبثاً - لم أرهب احداً - لم احدث اضطراباً في النظام - لم امنع الماء عن الجريان - لم احجز الحبز عن الاطفال (١) »

من هذه القائمة التي سجل فيها الكاتب الرذائل التي هي أسباب العقاب في الآخرة يتضح لنا ان الخلقية التي كانت سائدة في مصر من عهد « مينا » هي بعينها التي لها السيادة في عصر « رمسيس » .

ومما هو جدير بالذكر ايضاً أن نصرح هنا أن المصريين قد عرفوا الضمير منذ أقدم عصورهم ووصفوه وصفاً فلسفياً قيمياً فقال فيه قائلهم ما نصه : « ان قلب الانسان هو إلهه الخاص ، وان قلبي قد رضى عن كل ما عملته ، وكل من رضى قلبه عما عمله ، التحق بمرتبة الآلهة » .

وكما أن الفضائل والرذائل والحساب والسؤال والميزان لم يتغير شيء منها كذلك انواع العذاب قد بقيت كما كانت منذ عصر ما قبل التاريخ ، إذ تحدثنا آثار عصر طيبة أن في محكمة « اوزيريس » يقف حيوان بشع هو في نفس الوقت اسد وتمساح ودب بحر ، لينتظر اشارة اوزيريس فاذا حكم على الميت بالاجرام اقتض عليه هذا الحيوان فالتهمه .

وقد كان العامة يظنون أن وجود كتاب (توت) أو بعض آياته في قبورهم أو على اكفانهم ينجيهم من نتائج آثامهم ، ولهذا كانوا يوصون بوضعه معهم في قبورهم كما كانوا يتعبدون به في حياتهم . وفي هذا تقول اسطورة من اساطير المصور المتأخرة : « إن كتاب توت الذي كتبه الاله بيده ، والذي لا يحتوي إلا على عريمتين اثنتين ، والذي اشتمل علي كتاب الخلق والتكوين

(١ ، راجع صفحة (٧٩) من كتاب تاريخ اليونان لـ (ديبس - سورا)

المقيدة للآلهة انفسهم ، إذا حصلت عليه ثم تلوت القسم الاول منه سحرت السماء والارض وعالم الليل والجبال والبحار وفهمت لغة الطير واستطعت ان تري الاممك في اغوار الانهار ، لان قوة خفية تصعد بها على وجه الماء ، وإذا تلوت القسم الثاني من هذا الكتاب فانك بعد ان تصير في القبر تعود إلى شكلك الذي كنت عليه في حال الحياة ، وترى الشمس حينما تشرق والقمر حينما يظهر (١)

ويلقى احد المستصرين على هذا بأن المصريين كانوا جميعا يخشون نتائج الآثام التي كانوا يقتربونها خشية لا تكاد توجد عند شعب آخر . ولا ريب ان لهذه الرهبة من الشر اثرها العظيم في الحياتين الخلقية والعمرانية .

ومهما يكن من الامر ، فان المحاسبين الذين يحكم ببراءتهم ينقسمون الى فصائل مختلفة حسب اختلاف درجاتهم في الفضيلة والخيرية ، فبعضهم يصعد الى جوار (روح) والبعض الثاني يظل غارقا في مشاهدة (مآت) رمز الحقيقة والعقل والعدالة ، والبعض الثالث يعتنى بما يجري للاحياء على الارض ويود ان يسير بينهم غير مرئي ، ليستمتع بمرآتهم من حيث لا يشعرون . وهناك فريق رابع يجد لذته في البحث عن تقدمهم من أجداده ، ليقدم نفسه اليهم ، وفي زيارة أبنائه وأحفاده الاحياء ، ليقدم اليهم المساعدة التي يحتاجون إليها .

(٢) روح الارتياب

على الرغم من ذلك السلطان الجارف الذي بسطه الكهنة على شؤون الدولة الرسمية ومرافقها العامة ، فقد انتشرت بين البيئات المتقفة روح خطرة أشد الخطورة على العقيدة الدينية ، وهي روح الريبة المطلقة التي تذكرنا بعد

التدهور الذى ألمعنا اليه آقا . وهاك نموذجا من اسلوب هذه الريبة :
« إن اجساما تذهب وأخرى تشغل أمكنتها، وهكذا دواليك منذ عهد الاجداد
الاولين . إن الملوك لا يزالون راقدين في اهرامهم ، وإن الرجال الاجداد
لا يزالون مدفونين في قبورهم . ماذا صنع بهم ؟ أين الآن أمكنتهم ؟ . ان
حوادثهم قد تهدمت ، وإن امكنتهم كانها لم توجد قط .

لم يعد احد من الذين ذهبوا الى هناك حتى ينبثنا بما هو موجود أو يخبرنا
بما يحتاجون اليه ، لكي تطمئن قلوبنا الى اللحظة التي سنذهب فيها الى
حيث ذهبوا .
وإذا ، فكن مسرورا ، واتبع رغبتك مادمت حيا . اعمل ماتحتاج اليه
على الارض ولا تشغل قلبك الى أن يجيئك يوم الولة .

ان اوزيريس ذلك الاله ذا القلب الهادى لا يسمع الولة وهكذا لن تنقذ
الشكوي احدا في القبر وإذا ، فأسعد أيامك ولا تكن مشغولا . انظر لاحد يحمل
معه ثروته ١ . انظرا لحد يعود من الذين ذهبوا (١)

(٣) العلوم والفنون

ارتقت جميع العلوم والفنون في عصور طيبة المختلعة ارتقاء عظيما فبلغ النحت
والتصوير حد الكمال ، اذ خرج بهما النحاتون والرسامون من دائرة الدين
الضيق التي انحصرت فيها منذ نشأتهما الى ذلك الحين فأثرت هذه الحرية في
سموهما تأثيرا واضحا .

وكذلك ارتقت جميع الصناعات الفنية عن الدرجة التي رأيناها عليها
في عصرى : « ممفيس » ومدينة الشمس كما تشهد بذلك آثار الدولتين . الوسطي
والحدثة التي لو تتبعناها لأسرفنا في الاطالة .

(١) انظر صفحة ٢٦٠ من كتاب (النيل والمدنية المصرية) الاستاذ الدكتور موريه

(٤) الادب

فهم كتاب عصر التدهور أن (امنمحت) سيعاقبهم لخروجهم الذي كان منهم على طبعه من الدين في أيام الثورة ، وسيبيد مؤلفاتهم أو يحظر قراءتها على الأقل ولكنه كان احكم من ذلك ، فأبقى تلك الكتب بمخازنها ، بل وأباح دراستها وتقليد أساليبها القوية ، وحفظ جملها لسببين : الاول ، ليظهر فضله وقوته التي استطاعت التغلب علي هذه الحال المروعة . والثاني ، ليتأدب الشعب بهذا الادب الذي كونه الثورة وانضجته الحوادث الى حد ان اجمع المفكرون حتي في عهد الدولة الحديثة علي أن ما انتجته أقلام عهدي الانتقال والامبراطورية الثانية خير ما عززته مصر من الاساليب في عصورها المختلفة . ولقد كانت المدارس في عهد الاسرة التاسعة عشرة تقرر على تلاميذها حفظ هذه الكتب عن ظهر قلب ليجيدوا فن الكتابة ويتقنوا التأليف .

استفاد المصريون في ذلك العهد مما كتب قبله من ادب - والفضل في ذلك لامنمحت الاول - فلكوا ناصية البلاغة ، واستولوا علي عرش القصاحة ، وأنتجوا من قوي الجمل ، وجيد التعبيرات ، ورصين الاساليب ما يسمح لنا أن نشبه هذا العصر بعصر صدر الاسلام في الامة العربية ، وبالقرن السابع عشر في الامة الفرنسية .

كان هذا كله في عهد الامبراطورية الثانية ، أما عهد الامبراطورية الثالث فقد خالف غيره من العهود ، لانه لم يكن عهد ابتداء بحث كالذي حدث في الامبراطورية الثانية ، ولا عهد تقليد كهود الضعف التي أتت بعده ، بل كان عهد اختراع واستقلال في الفكرة ، وتقليد وتمسك بالقديم في الاساليب والتراكيب ولكنه تمسك الى حد تظهر مفعه شخصيته وروحه ظهورا واضحا ، بل قد وضع

م (٦) الفلسفة الشرقية

المجتهدون من علمائه قواعد اللغة والاساليب لم تكن معروفة من قبل ، خضعوا فيها بعض الخضوع للتيار الجارف الذي تعدي حدود القواعد التي كانت معروفة في عهدي الامبراطورية الثانية و(الهكسوس) ولكن الاديب في هذا العهد لم يكن يستمتع بهذا الاسم إلا بعد استظهار كثير من كتب الاسرة الثانية عشرة لما قدمنا ومحاولة تقليدها والسير على نسقها ما استطاع إلى ذلك سبيلا .

من القاعون بشؤون الحكومة في الدولة قانونا يحرم التوظيف في الدواوين على غير الاديب ، فكانوا يعقدون المسابقات في الكتابة والانشاء بين المتقدمين إلى القيام بالاعمال العامة . وكان الحائزون لقصب السبق في هذا الميدان ، والضاربون فيه بأسمهم تذاذة هم الذين يهوزون بتلك المناصب الحكومية بلا قيد ولا شرط ، فكان أولهم الأدباء الموظفون لتعليم أبنائهم . فن الكتابة وصناعة الانشاء منذ حداثة سنهم فاذا توافر الوقت لدي هؤلاء الادباء ، قاموا لابنائهم بهذه المهمة ، والا وكلوا تأديبهم إلى أصدقاء يثقون بهم أو إلى أساتذة أكفاء يمنحهم الآباء بعد امتحان الشبان وافر النعم وجزيل المكافآت ، فنجم عن هذه المباريات والمنافسات اندفاع شديد في ميدان الادب وصل بالمصريين إلى حد الغلو إذ اعتبروا الأدب كل شيء ، وآمنوا بأن لا عظمة ولا فضل ولا رفعة إلا في الأدب وفي الأدب وحده ، وأن ما عداه ممتن محقور .

لم يكتف الادباء باحترام الادب ورفعته على جميع الفنون الاخرى في عالمهم الذي يعيشون فيه ، ولكنهم ذهبوا إلى أبعد من هذا فكتبوا في مؤلفاتهم أن الآلهة لا يحترمون إلا الاديب ، ولا يباركون إلا الكاتب المبدع الذي يؤلف جملا متقنة مضبوطة شبيهة بـ «توت» كما يعبرون . والذي يتعمق إلى قرارات النفوس في رسمها على صفحات كتابه كما هي .

نحجم عن هذا التشجيع المغالى للأدب زيادة عدد الكتب ووفرة المؤلفات ،
حتى أضحت دور المكتب مفعمة بجيد التأليف ، وبديم التصانيف . فن رسائل
متبادلة بين الاصدقاء والأحباء ، إلى أغاني حب ومقطوعات غرام ، إلى حكم
خالدة وأمثلة أبدية ، إلى قصص بعضها خيالي ، وبعضها حقيقى قد وقع المكتاب
أو المعاصريهم ، إلى كتب سياسية تبودلت بين القرائنة وملوك الشعوب الاخرى
أو بينهم وبين حكام المستعمرات ، المصرية إلى مذكرات تناول فيها كتابها
تواريخ حياتهم ، وسردوا فيها ما وقع لهم من غريب الحوادث ومدهش المصادفات
وأوتوا فيها على ماسعدوا به من مجد الغلبة وفخر الانتصار فيما شاهدوه من حروب
بينهم وبين الاجانب ولم لا ، وقد كان النصر حليف المصريين إبان هذه القرون
التي تلت طرد «الهكسوس» من مصر ؟ إلى غير ذلك مما أدهش كبار المستعمرين
الاوروبيين وحملهم على الاعتقاد بأن المصريين أقدر شعوب الارض كافة على
الكتابة والتأليف ، وأن السماء لم تمنح أية أمة في الوجود ما منحهم من الفصاحة
والبلاغة والقدرة على الخطب الطويلة ، والقصص الشيقة المسببة ، والفكر المتصلة
المتسلسلة ، والخيال الخصب الرائع ، والتصور البعيد المدى ، المتراعى الاطراف
وعلى الجملة ، فقد آمن المستمعرون بأن هذه الامة هي استاذة العالم ومعلمة
الوجود .

﴿ ٥ ﴾ القانون

أما القانون فيكني أن نقول عنه : إنه من المستبعد عقلاً أن تصور أن المحاكم
التي لا تحكم على المجرم إلا بعد سماع المرافعات الشفوية الطويلة وقراءة المذكرات
التحريرية المقدمة من المتهم يكون قضائها ومستشاروها حديثي عهد بالقوانين المدنية
والجنائية .

والى انتهز فرصة هذه المناسبة فأذكرلك مثلاً من أمثلة استقلال هذا القضاء وعدالة الملوك في تلك العصور الغابرة التى تتصور أنها كانت مفعمة بالظلم والاستبداد :

حاولت زوجة « باترو » الخائنة قتل زوجها عدة مرات قبل أن يجلس على عرش مصر ، فلما تولى المملكة لم يشأ أن يقتلهادون تبرير هذا القتل بحكم المحكمة ولم يكن شئ أسهل عليه من أن ينتقم بالقتل من زوجة مجرمة أثيمة ، ولكنه أعلنها بالحضور أمام المحكمة التي تألفت من أكبر رجال القضاء في الدولة ، ووقف جلالة خصمها نزيها لهذه الخائنة وتلا مذكرة الاتهام على مسامع القضاة ثم ترك لهم الكلمة، فطلبوا اليها أن تدافع عن نفسها ، ولكنها حنت رأسها، مشيرة الى الافلاس من البراهين ، والى التسليم بالاجرام ، فأصدر القضاة حكمهم عليها بالاعدام .

فأنت ترى هذه الصورة العادلة التي صورتها مؤلف القصة فرعون العظيم وقد تكون هذه القصة خيالية ، ولكن الذي لا شك فيه هو أن الكتاب في كل عصر يستمدون مؤلفاتهم مما يقع حولهم من الحوادث ولو في شئ من الباطنة والمغالاة. فنحن نستطيع أن نؤكد أنه كان في تلك العصور الغابرة قضاة يستندون في أحكامهم إلى قوانين مدنية وجنائية ، وانهم كانوا يسمعون ويقرءون دفاع المتهمين وشهادة الشهود ، بل يبالغ الأستاذ « نوبارى » المستعصر الالماني فيؤكد لنا أن القضاء في تلك العصور كان لا يقل عنه في عصرنا الحاضر بحال .

نستطيع بعد كل الذي قدمناه أن نودع أولئك الاسلاف العظماء الغابرين الذين ظلوا زمنا طويلا مقتنعين بأنهم يتلقون العلم عن السماء مباشرة وبأنهم في العصور التي كانوا يفكرون فيها تفكيرا راقيا لم تكن الآلهة بعد قد خلقت لبني

الانسان في الامم الاجنبية رؤوسا يفكرون بها ، وانما كانت تنهى اجسامهم من
الجهة العليا بالاكتاف ومواضع الرقاب ولم تصنعهم علي أن تخلق لهم رؤوسا الا
بعد أن قطع المصريون شوطا بعيدا في الحياة الفكرية الراقية .
ولا ريب أن هذه العقيدة — علي ما يكتنفها من بطلان — تنبئنا بحقيقتين
واقعتين : الاولى أن المصريين القدماء كانوا معتدين بأنفسهم الى حد بعيد ،
وهذه فضيلة تمنع الكبير من السقوط في الزلات ، وتنشئ الصغير علي معرفته
قدر نفسه وتمسكه بمظلمته واحتفاظه بكرامته .
أما الحقيقة الثانية الكامنة في هذه الاسطورة فهي أن المصريين قد سبقوا
جميع أمم الارض من غير استثناء الي الحياة العقلية .
هذا ، ولما كانت الفلسفة الهندية هي اهم الفلسفات الشرقية جميعها بعد فلسفة
مصر من ناحية ، واقدمها الا الفلسفة المصرية من ناحية أخرى ، فقد آثرنا أن
نفتي بها بعد أن بدأنا بفلسفة وادي النيل التي هي مبدأ الجميع في رأى ادق
العلماء والباحثين .

الفلسفة الهندية

نظرة عامة

تتمتاز بلاد الهند بخصوبة أوديتها ، وتعدد نباتاتها ، وكثافة غاباتها ، وتعقد مسالكها ، وكثرة منعرجاتها ومصاعدها ومهابطها ، وتباين أجوائها ومناخاتها ووفرة التناقض الطبيعي في أرضها وسماؤها . فبينما ترى فيها جبالا شاهقة تتجاوز السحاب سمواً ، وهضبات متفرقة تفصل بعضها عن بعض هوى سخيفة وحفر طبيعية عميقة ، وتلالاً تتخللها من جهة كثبان ضخمة ، وتعرضها من الجهة المقابلة صخور عظيمة النتوء ، صعبة الاجتياز ، إذ بك ترى الى جانب هذا أودية مبسوطة ومروجا باسمه تتباهى بما تزدان به من ألوان الزهور وألوان الثمار والبقول ، وكذلك جوها لا تكاد تحس بدفئه وحرارته حتى يفاجئك برده ورطوبته ، بل ان الانسان - كما أنبأني احد الذين أقاموا في هذه البلاد - قد يشكو من شدة الحرارة التي يحس بها في جنبه الاسفل الذي يلي الفراش ، بينما يألم أشد الألم من الرطوبة التي تصب على جنبه الاعلى . ولا ريب أن هذه طبيعة غريبة قد يدهش لها المصري الذي اعتاد ان يشاهد زيادة النيل وقصائه ، واشتداد البرودة وتوسطها ، وارتفاع الحرارة وهبوطها ، وقسوة الشمس ووداعتها ، وحلول الفصول وارتحالها ، كل ذلك في أوقات منظمة محددة لا تختلف الا لشذوذ نادر يعمله العلماء حيناً ويعجزون عن تعليله حيناً آخر .

كان لهذا التعدد في المناظر والمظاهر الطبيعية اثر بارز في عقلية الهنود على
رغم ما يوجهه بعض العلماء الي نظرية تأثير المناظر في العقليات من طعون
واعراضات يحطون بها من شأنها ومحاولون إثبات الاثر كله للعنصر
ومواهبه الفطرية .

الهند فيما قبل التاريخ

(١) مشكلة نشأة العصر الهندي

استطاع التاريخ أن يتغلغل بالمدينة الهندية في اغوار الماضي مدي ثلاثين قرناً قبل المسيح ، اذ يحدثنا ان تلك الاودية المخصصة كانت في ذلك العهد مأهولة بقوم من الجنس السامي لهم مدنيتههم وديانتهم وتفكيرهم ، وان هؤلاء القوم قد ساهموا في بناء مصر المدنية العالمية بنصيب وافر ، وكان لهم في تاريخ الفكر البشري مجهود جبار ظل مجهولاً أو غامضاً على الاقل حتي قام العلماء الاثريون والمتمشرون بمكتشفاتهم العلمية فأماطوا اللثام عن هذه الحقائق الناصعة وساعدوا البحث الحديث على رد الاشياء الى اصولها ، وأبانوا ان الديانات الهندية المتأخرة والفلسفات العويصة التي ظهرت في تلك الاصقاع إنما تتصل بالعناصر السامية القديمة اضعاف اتصافها بالمنتجات الآرية التي غمرت الهند بعد الفتح الاجنبي يحدثنا بعض المؤرخين أن الهند كانت قبل هذا الفتح الآري قبائل متفرقة أو شعوباً صغيرة ، لكل شعب حاكمه وقوانينه، وعقائده وعاداته، وان الوحدة السياسية والعمرانية إنما وجدت فيها على ايدي أولئك الفاتحين (الآريين) الذين يزعم الاستاذ (ماسون اورسيل) انهم كانوا في ازمة لاتعبها ذاكرة التاريخ يقطنون وادي (الدانوب) المخصب. وفي تلك العهود الغابرة عبروا البوسفور الى آسيا لضرورة العيش الذي ألجأهم إليه قحط وقع في وطنهم قبل هذه الهجرة التي لم تكن مألوفاً لديهم على عكس الشعوب الاسيوية الرحالة . وما زالوا يتابعون سيرهم اتجاهاً للفيث فعبروا القرات ثم تخلف فريق منهم حيث احتل

بلاد فارس وكون فيها الفرس والآريين، وواصل الفريق الآخر الزحف حتى «البنجاب» واخذوا يغيرون على تلك البلاد الخصبية الوادعة حتى بسطوا سلطانهم عليها واسسوا بها وحدات قوية يصح أن تسمى دولا، وكان ذلك حوالى القرن الخامس عشر قبل المسيح .

ومنذ ذلك العهد بدأت الهند في مرحلة جديدة في الدين والفلسفة والسياسة ، وهذه المرحلة هي التي تشغل الآن اذهان الباحثين المشتغلين بدراسة الفلسفة الهندية .

أما الاغصان الاخرى التي بقيت في الدانوب من تلك اللدوحة الآرية فقد انتشرت في اوروبا يحمل كل غصن منها امباخاصا به مثل : السيلت ، الجرمان ، السلاق ، اللاتين ، الهيلين .

وقد خالف اصحاب هذه الفكرة الرأى القديم القائل بأن اصل العنصر الآرى كان يقيم في بلاد الهند ثم ارتحلت منه بطون الى اوروبا فكانت منشأ هذه الاجناس السابقة الذكر . ولا ريب ان لكل منهما ادلة خاصة تؤيد مذهبه ، لان مجرد اتفاق هذه الاجناس الاوروبية مع آرى الهندى في اللغة «السانسكريتية» وفي بعض العقائد والنظريات لا يؤيد الرأى الاول ولا ينصر الرأى الثانى ، غير أن أصحاب الرأى الجديد يزعمون أن مكتشفات جديدة يرجع تاريخها الى القرن الرابع عشر قبل المسيح تؤيدهم فيما ذهبوا اليه من أن الهجرة كانت من اوروبا الى آسيا . وسواء أصبح الرأى الاول أم الثانى فان الاستكشافات الحديثة التى قام بها العلماء منذ أن بدأها الاستاذ «بانيرجى» الهندى ، وثبت على أثره فيها «سيرجوهن» . تسمح لنا بأن نؤكد ان مدينة الهند الغابرة تمتد جذورها فى الماضى أكثر من ثلاثة آلاف سنة قبل المسيح ،

ولكن هذه المدينة التي كانت قد ازدهرت في وادي «البنجاب» قبل احتلال «الآريين» لتلك الاصقاع بأكثر من خمسة عشر قرنا قد اندثرت قبل هذا الاحتلال بزمن لا يعرف التاريخ تحديده بالضبط .

ويؤكد فريق أن الباحثين أن تلك المدينة القديمة كانت راقية رقا يسمح لها بأن تعتمد إلى ما هو أدنى من صفوف المدينة الفرعونية بقليل ويجعل «الآريين» الفاتحين إلى جانب الوطنيين برابرة متوحشين . وأنت ترى أن هذا الرأي يخالف ما نقلناه لك آنفا من أن السكان الاصليين كانوا شعوبا منتشرة أقل مدنية من الفاتحين ، وأن «الآريين» هم أول من حققوا لبلاد الهند الوحدة السياسية والاجتماعية .

ومهما يكن من شيء فقد احتل أولئك (الآريون) تلك الأصقاع المتمدينة وطفوا على مدنيها وديانتها طغيانا محاربا من صحائف أذهان الخاصة وإن كان لم يستطع أن يحوهما من صحائف الوجود ، بل ولا من أذهان العامة والجاهل . هذا ، وللعلماء الباحثين موطد الامل في أن يصنوا على ممر الزمن الى حل رموز الآثار الهندية القديمة التي أنشأها الوطنيون قبل الاحتلال الاجنبي ، فاذا وصلوا إلى هذه البنية استطاعوا أن يتبينوا المدنية الهندية القديمة والديانة المحلية وما امتزج بهما وطني عليهما من مدنية الفاتحين وديانتهم أما الآن فأكثر ما يقال في هذا الضدد لا يعدو دائرة الفرض والتخمين .

على أن أهم ما يلتفت النظر في الاكتشافات الحديثة للآثار الهندية القديمة هو أنه قد عثر على بعض تماثيل يرجع تاريخها الى عهد المدينة الاولى ، ولكنها تشبه كل الشبه تماثيل الآله « سيفا » التي هو من آلهة عهد الاحتلال « الآري » وكذلك عثر المكتشفون على رموز يرجع تاريخها إلى القرن الثلاثين قبل المسيح

وهي لا تزال حية في الديانة الحديثة حياة قوية .

ويستنتج الباحثون من هذا أن الآلهة « سيفا » ليس إلا الها محليا قديما و القاتحون بلون جديد ثم أقروه في الديانة المحدثه ، كما أن تلك الرموز الحية في الديانة (الهندوآرية) هي بعينها الرموز الوطنية القديمة . وينجم عن هذا أن تكون الديانة الهندية المستحدثة بعد « البراهمانية الارتودوكسية » مزيجا من الديانة المحلية المندثرة والديانة « الهندوآرية » ولكنه كان مزيجا مجبو لا لدى الهنود أنفسهم ولدى جميع العلماء والمؤرخين حتى ظهرت استكشافات « بانيرجي » الأخيرة .

وتدل دراسة الديانة الهندية بوجه عام على أن الهند هي بعد مصر البقعة الثانية التي يصبح ان يطلق عليها اسم ارض الآلهة والتي لا يفوقها في تعقد مشاكلها الدينية وكثرة آلهتها وصعوبة تحديد اختصاصاتهم وسعة الخيال وخصوبته في تصوير المعبودات إلا بلاد القراعة .

(ب) الديانة المحلية

لم يصل الا اكتشاف الحديث بعد الي الدرجة التي يصبح معها للباحث الدقيق — كما أسلفنا — أن يصدر حكما جازما على الديانة المحلية التي سبقت عهد الاحتلال « الآري » اذ قد رأيت تناقض العلماء وتضارب آرائهم في هذا الموضوع حيث يقرر فريق منهم أن الوطنيين الاولين كانوا أرقى عقلية وأعظم مدنية من الفاتحين . ويذهب فريق آخر الى العكس ، فيقرر أنهم كانوا بطونة منتشرة وقبائل متفرقة لا تربطهم مدنية اجتماعية ، ولا تجمعهم وحدة سياسية ، ولكن الذي لا ريب فيه هو أن أولئك القوم كان لهم ديانة مهما تبلغ من السذاجة ، فان لها قيمة تاريخية لا يصح للشغغلين بتاريخ العقلية الانسانية أن يهملوها .

ويتلخص القليل الذي اكتشف من هذه الديانة في ان أولئك القوم كانوا يعبدون علي الاخص إلهات إناثاً ، لأنهم كانوا يعتقدون أنهم قادرات علي إيجاد وإبادة الاناس والحيوانات وأنهن يحمين أكثر الناس تقديساً لهن ، وأن من لا يئمن منه القرابين والضحايا ، يكون معرضاً هو وحيواناته للدمار . وقد اكتشف كذلك ثمة أن يرجع تاريخه الي تلك المصور الغابرة ، وهو يشبه كل الشبه آلهة الهند المحدثه مما يدل علي أن هذه الأخيرة قد تأثرت تأثراً واضعاً بالديانات الأولى كما قدمنا .

الفيدية

(١) الدين الفيدى

١ الكتاب المقدس - الفيدا

ليست « الفيدا » كتاباً هندياً أصلياً، وإنما هي كتاب هند وآرى حمل القاتحوى عناصره معهم إلى وادى « البنجاب » المفتوح حيث فرضوا تعاليمه على الوطنيين فرضاً . وإذاً ، فهو لا يمثل العقلية الهندية ، ولا يصور المدنية القديمة التي كانت زاهرة في تلك البلاد قبل وجوده فيها بأكثر من خمسة عشر قرناً كما أسلفنا بل بالعكس ، كثيراً ما يجد فيه القارئ ضرورة عقلية واجتماعية هي على طرفي تقيض مع الصور التي اكتشفها الاثريون حديثاً للهند المحلية الفائرة . وفوق ذلك هو مكتوب باللغة « السانسكريتية » التي لم تكن معروفة عند الهنود الاصليين من غير شك والتي هي لغة الآريين وحدهم .

غير أن هذا الكتاب لا يزال هو أقدم المستندات العلمية المعتمدة في تاريخ الديانة الهندية ، وسيظل كذلك - زعم يقيننا - بأجنيته - حتى يكشف علماء العدييات ما يحل محله في هذه الأولوية من الكتب المقدسة القديمة .

ولا يعرف المؤرخون بالضبط متى جمعت « الفيدا » وإنما كل الذي ثبت لديهم هو أن بعض أناشيدها يرجع إلى القرن الخامس عشر قبل المسيح ، وأن صيرورة هذا الكتاب إلى ما هو عليه الآن قد استغرقت عدة قرون . ويرجع بعض العلماء أنه قد جمع في القرن الثاني عشر قبل المسيح .

لكلمة « الفيدا » عدة معانٍ، أدقها : « العلم عن طريق الدين بكل ما هو مجهول

وينجم عن هذا التعريف أن تكون « الفيدا » منبع جميع المعارف الهندية من دينيات وأخلاقيات ونظريات علمية أو اجتماعية وهي محوى أوراداً تعبدية وأناشيد دينية ، وتعاويذ سحرية . وهي مؤلفة من أربع مجموعات تختلف كل واحدة منها عن الأخرى باختلاف الموضوع الذي تعالجه . فالأولى تسمى « رك بيذ » « ريج فيدا » وهي تحتوي على الأوراد . والثانية تسمى « سام بيذ » « سامان فيدا » وتحتوي على الأناشيد . والثالثة « جزريذ » : « ياجوس فيدا » وتحتوي على طقوس الضحايا والقرايين . والرابعة « أنارفين بيذ » « أنارفا فيدا » وتحتوي على التعاويذ السحرية .

(٢) الآلهة

لا يكاد المرء يتصفح « الفيدا » حتي يلتقي فيها بآلهة كثيرين ، بعضهم يتمثل في الشمس وما تسكبه على الكون من نعمة الاضاءة والدفء والانعاش والبعض الآخر يتمثل في قاتل تنين هائل أو وحش مخيف . وقد يصل عدد أولئك الآلهة أحياناً إلى ثلاثين أو ثلاثة وثلاثين إلهاً متساوين حيناً ، ولهم رئيس أعلى حيناً آخر .

ولا شك أن هذه العقيدة تشبه كل الشبه عقيدة الفرس التي سندرسها معاً فيما بعد ، وهذا يدل على أنها صورة آرية انعكست على بلاد فارس ، وليس هذا فحسب ، بل إننا إذ أغضينا النظر عن الديانة الفارسية والتفتنا إلى الديانة الاغريقية ألفينا آلهة « الفيدا » تشبه بوجه عام آلهة الاغريق إذ لا يخفى على الباحث - إذا أغضى عن الموازنة الدقيقة - ما يلفت النظر من المشابهة الواضحة بين آلهة « الفيدا » وآلهة « الالياذة » و « الاودسا » تلك المشابهة التي لا تجعل عجلاً للشك في أن آلهة البكتانيين من أسرة واحدة يتفقون جميعاً في

البساطة والطفولة ، وسرعة الغضب وسهولة العودة الى الرضي ، وفي الخلو من الخلق وسوء النية والانانية والوحشية المتأصلة في آلهة الاشوريين أو البابليين مثلاً ، وهم يتفقون كذلك في القرب من صف الانسانية كاستعبادهم يبي البشر في الوصول الي غاياتهم . ثم مكافأهم إياهم بمحبتهم لهم وعطفهم عليهم .

ومما يلتفت النظر في المشابهة هو بساطة اختصاص آلهة « الفيدا » كآلهة «الايادة» و «الاوڤسا» وخلوها من التعقيد الذي كان فيها بعد منميزات الديانة الشعبية التي ظهرت بعد (الفيدا) بعدة قرون ، وكانت مزجاً من الديانتين : «الفيدية» والهندية المحلية القديمة . ذ « أندرا » مثلاً هو كبير الآلهة ، وهو إله السماء والمناخ ، و «رودرا» و «أجنى» هما صاحبا ومساعداه على نصريف شئون الكون . و « جاما » إله الموت ، و « أوشاس » إلهة الفجر . وهكذا بكل اله له اختصاص محدد ودائرة محصورة .

ولا ريب أن هؤلاء الآلهة يشبهون «زوس» و «أتينا» و «أبولون» وغيرهم من آلهة الاغريق الذين تمثلوا في صور انسانية.

هناك فريق آخر من آلهة « الفيدا » لم يأخذ شكلاً بشرياً ، وإنما ظل كما كان في مبدأ نشأته ممتزجاً بالقوة الطبيعية التي تمثلها . وهؤلاء مثل : « براتيفي » أي الارض أو الأم و (ديوس) أي السماء أو الاب . و (فايو) أي الريح . و (بارجانيا) أي المطر . و (أباس) أي المياه .

وهؤلاء أيضاً يشبهون الآلهة الذين لم يتمثلوا بصور بشرية عند الاغريق مثل : (أرانوس) أي السماء . و (كرونوس) أي الزمان . و «لوسيان اي» المحيط . وغير هؤلاء من آلهة الاساطير (الهلية) .

(٣) أسطورة بره الخلق

تستقى الديانة (القيدية) عقيدة بدء الخلق من اسطورتين قديمتين : فأما اولاهما فهي ان الاله (براجا باتي) هو في نفس الوقت خالق وخلق لانه كان في اول الامر واحدا ، فاشتاق الي التكثر وتمناه ، فلم يكن من بقية الآلهة الا ان اجابوه الى مسؤوله .

فضبحوه وقطعوه إربا ونثروا أجزاؤه في جميع البقاع ، فتكون العالم كله من هذه الأجزاء ، ولكن أفراد هذا العالم المتباعدة لا تزال تشتاق الى قربها ، ولهذا تتجاذب فيما بينها دائما لتحقيق هذا التوحد المنشود منها جميعها . وهذا الشوق هو سر التجاذب الخفي الموجود في جميع عناصر الكون . وأنجع الوسائل لتحقيق هذه الغاية هي الضحايا التي يقوم بها بنو البشر من لحوم مشوية وخمور معتقة وألبان وخبز وأعشاب صالحة للأكل أو للتخمير الى غير ذلك وكان الطريق الذي تصل بوساطته الضحايا الى الآلهة هو النار المقدسة التي يتولي الكهنة بأفسهم إيقادها وتقديم القرابين اليها ، وكان لأولئك الكهنة بين أفراد الشعب مكانة رفيعة وإجلال مفروض لأنهم كانوا سدنة للنار وسحرة واساتذة فنيين يعلمون الشعب طقوس الدين واران العباداة .

على أن الوصول النهائي الى هذه الغاية لا يتحقق تماما ، لان ما يجتمع من هذا الاله بوساطة الجاذبية الطبيعية من جهة وبالضحايا المقدمة من بنى الانسان من جهة أخرى لا يلبث أن يعود إلى التفكك بعملية خلق جديد يتولاها هذا الاله بنفسه من نفسه رغبة منه في إنشاء كون وتكثير وحداته . وستظل هذه الدورة مستمرة كالحلقة المفرغة التي لا يمتاز مبدؤها عن منتهائها الى ما شاء الله أن يكون ، ولكن القرابين والضحايا هي أهم أسباب هذا التجاذب الذي يقع بين

العناصر المنتثرة فيجمع شتاتها اذ هي العامل الاوحد الذي يصل بين الاله والاناسى من جهة وبين الافراد بعضهم مع بعض من جهة أخرى. وأكثر من هذا أنها هي التي تعيد للاله قوته بعد تفككها بسبب تناثر اجزائه .

وفي هذا تقول «الفيدا» : كان ابراجا باتي ألف رأس وألف عين وألف رجل إن «براجا باتي» هو الكل، هو الذي كان، وهو الذي سيكون . . . إن الآلهة قد بسطوا التضحية . ولما كان «براجا باتي» هو قربان هذه التضحية فقد نشأ من ذلك العالم والموسيقى والاعاني والتعاويد السحرية . . . ومنه كذلك نشأ الخيول والضأن والمعز وكل الحيوانات ولكن حين فرق الآلهة أجزاء «براجا باتي» الى كم قسم فرقوها؟ وماذا كان فيه؟ وماذا كان ذراعه؟ وماذا كان فخذه؟ ثم ماذا كان قدماه؟ .

ان القمر نشأ من نفسه، والشمس من عينه و«أندرا» و«أجني» نشأ من فيه والرياح من نفسه، ومن سرته نشأت السماء الوسطى، ومن رأسه نشأت السماء العليا، ومن قدميه نشأت الارض . وهكذا خلق العالم (١) .

هذه هي اسطورة خلق العالم التي وردت في «الفيدا» والتي عنها صدر الكهنة في اعتقادهم - أول الامر - بأن العالم لم ينشأ من عدم وانما أجزاؤه هي أبعاض الاله وسنرى أن هذه الاسطورة الساذجة ستتطور الى وحدة وجود جديدة بالدرس والعناية .

(ب) ظهور الفلسفة

(١) ما وراء الطبيعة

لا يكاد القاريء يعثر في كتاب «الفيدا» على آراء فلسفية أو فكر نظرية

(١) انظر الكتاب العاشر من (ريجفيدا) ،

م (٧) الفلسفة الشرقية

لأنه كتاب ديني قصد به تسجيل العقيدة وما يتبعها من طقوس وتقاليد ومع ذلك فالتنا نجد في الكتاب العاشر من «ريج فيدا» وفي «أتارفا» ظهور المبادئ النظرية التي تصلح لأن تكون أساساً هاماً من أسس الفلسفة . وتتلخص هذه المبادئ في الانتقال من التعدد إلى الوحدة ذلك الانتقال الذي يعد خطوة عظيمة نحو التجرد والسمو .

كان تعدد مظاهر الطبيعة في أول الأمر منشأ لتعدد الآلهة في «الفيدا» كما هي الحال عند أكثر الشعوب في عهود سذاجتها ثم بدأنا نلاحظ أن الأجزاء المتأخرة من هذا الكتاب أخذت تباعد شيئاً فشيئاً بين الآلهة وبين الأسماء التي تحدد اختصاصاتها وتطلق عليها اسماً واحداً جليلاً يشملها جميعها . وأبرز ما يظهر فيه ذلك الشمول وضبط هو طقوس الضحايا . ولعل هذا كان في المبدأ مقصوداً به الاسترضاء ولكنه أخذ بعد ذلك يعم حتى طغى على أسماء الاختصاصات وبالتالي على مصادر الميزات فكاد يمحوها . ومن ذلك ما نشاهده في الكتاب الرابع من «أتارفا» للمرة الأولى في المنتجات الهندية من أن هناك جوهرًا واحدًا إلهياً خالداً . واليك النصين الواردين في هذا الشأن :

(١) «إن الميزة العليا التي تمتاز بها الآلهة هي الوحدة» . (٢) «إن الكهنة يعبرون

عن وحدة الكائن بأسماء مختلفة »

ومن بين هذه الأسماء التي كان الكهنة يستعملونها لتعيين الكائن الواحد أسماء :

«براهمان» و«فاك» و«بوروشا» ومعناه : الكلمة الفعالة . و«فيسفاكارمان» .

ومعناه : الفعال العام .

ولكن لم يكن كل ذلك إلا رسماً تخطيطياً للتوحيد الذي لم يتحقق بأكمل

معانيه إلا بعد ذلك العهد بعدة قرون .

أما الكتاب العاشر من « ريج فيدا » فعلى الرغم من أنه لم يتخلص من الاساطير تراه يحتوى مايسميه الباحثون بالاساطير التجردية ، وهى الاساطير التى يحاول وضاءها حل مشا كل الكون وشرح اختلاف مظاهر الطبيعة ، مؤسسين شروحهم على ما يطلقون عليه اسم الوحدة الاولى . ومن هذه المشا كل التى عرضوا حلها مايلى :

(١) « هل الكائن أو بالاحرى : هل الموجود يكفي وجوده وحده؟ (٢) أو يمكن فرض لا كائن سبق هذا الكائن ؟ (٣) أو هناك كائن ولا كائن تتجا من عناد في فكرة سبقتهما ؟ » .

هذه هي أهم المشا كل التى صدمت العقلية الهندية منذ أقدم عصورها التاريخية ، ولسكنها لم تقف أمامها عاجزة ، بل أجابت عليها الاجابة الآتية : ان اللاكائن لم يكن موجودا . والساكن كذلك لم يكن موجوداً ، وكذلك لم يكن الهواء ولا الماء ولا الموت ولا الخلود وانما الظلام وحده هو الذى كان منذ البدء والحكام بواسطة بحوثهم في داخل قلوبهم بحكمة هم الذين اكتشفوا الصلة بين ما يوجد وما لا يوجد .

انهم قد مدوا حبلهم لعقد هذه الصلة ، فهل كان يوجد فوق هذا الحبل شيء وتحت شيء ؟ لاشك أنه يوجد مخصبون يحتوون على عناصر الوجود ، وتوجد قوي ، وموضع هذه القوي هو فوق الحبل . وموضع المخصبين تحته . من يدري ؟ من يستطيع أن يعلن هنا من أين نشأ الخلق ؟ .

إن موضع الآلهة أنفسهم هو الجانب الاذن من الحبل . فمن اذاً الذى يستطيع أن يقول : من أين جاء العالم ؟ من أين جاء الخلق ؟ ... وإذا كان الذى سببه هو ذلك الذى ينظر من السماء العليا ، فهو وحده الذى يعرف .

ذلك . بل قد يكون لا يعرفه هو ايضا . (١)

هناك أساطير تجردية أخرى كثيرة تحاول حل مشكلة الكون فتزعم إحداها ان الحرارة وهى القوة الاولى المؤثرة قد انبثقت من الظلام الاول الذى كان يحتوي كل الكون، ومن هذه الحرارة برز عالمنا المادى كما يبرز القرح من البيضة . وقد كان هذا العالم مشتملا على عنصر الحب أو الرغبة : « كما » فأخذ هذا العنصر ينمو حتي انبجست النفس : « ماناس » (٢)

(٢) الاضيق

لم يكن الخير والحق في ذلك العهد قد بان معنيهما يانا لمحقق استقلال كل منهما عن الآخر ، وانما كان لهما معنى واحد وهو الضبط في تأدية الطقوس الدينية . فاذا أدى الفرد بدقة تامة هذه الطقوس ، فقد بلغ درجة الكمال في الحق والخير . واذا أخطأ أو قصر ، فقد أثم اثمًا هو منشأ للشر .

أما المظاهر الخارجية التي كان يعرف بها الخير فهي : الحرية والصحة والغنى والسعادة ، وكان ينجيل البهيم أنها تتحقق جميعها بالعكوف على أداء الشعائر الدينية في إجابة وإتقان . وأما مظاهر الشر ، فكانت هي : العبودية والمرض والفقر والشقاء ، وكانت في زعمهم تصيبهم عندما يسيئون استعمال الطقوس المقدسة .

غير أن التفاؤل قد غلب عليهم فاعتقدوا ان الآلهة الذين يراقبون النظامين : المادى والادبي إذا لاحظوا على احد بنى الانسان انه هجر الطقوس او أساء استعمالها لم يعنوا بعقابه على خطئه ، وانما عنوا باصلاحه وتقويمه ، ولكن هذه

(١) أنظر الكتاب المأثور سنة ١٢٩٠ من (ريج — فيدا) . (٢) انظر صفتي ٣٦ و ٣٧ من تاريخ الفلسفة الهندية لما سون اورسيل

الحرية لم تمنع الناموس الطبيعي من ان يصب عقابه على الخارجين بطريقة آلية
لا يقصدها الآلهة وان اضطروا إلى الاشراف عليها بحكم اختصاصاتهم وحقوقهم
في المراقبة . ومن النتائج المعتمدة لهذه الاعمال ان متقن الطقوس سيظل حراً سعيداً
ومسيء استعماً لهاميهوى يوماً في حضيض الاسر المظنى .

- ٣ -

البراهمانية الاولى

(١) المين

(١) نشأة الريانة البراهمانية

هي نسبة الى «براهمان» الذي رأينا في الفصل السابق أنه ذكر في «الفيدا» وأن معناه كلمة (الكينونة) وهي ديانة استخرجها الكهنة من (الفيدا) أثناء التطورات التي تعاقبت على تأويلاتها وشروحاتها المختلفة في القرون العشرة التي تلت جمعها . ولهذا عرفوها بأنها . «تقنين الفكر الفيدية» .

بدأ الكهنة هذه الديانة بتعقيد الطقوس البسيطة التي كانت في الفيدا فوضعوا لها قواعد قاسية ، وقوانين صارمة استندوا فيها جميعها الى نصوص فيدية ولكن بعد أن حملوها من التأويل ما تطبق وما لا تطبق ، فقرروا مثلاً أن الضحايا لا تقبل الا اذا قدمت على أيدي جمعية كهنوتية مؤلفة من ثلاثة أعضاء ورئيس يشترط فيه أن يفوق زملاءه في العلم . وبهذه الطريقة أخذ الكهنة يستولون على الطقوس الدينية شيئاً فشيئاً حتي احتكروها وحصروها جميعها في طبقتهم التي لم يلبثوا أن أعلنوا أنها أسمى عناصر الامة وصاحبة السيادة عليها ، وان الكهنوتية قد أصبحت وراثية محصورة بين أبناء هذه الطائفة .

(٢) اصناف الطبقات

يحدثنا التاريخ أن طبقات الشعب الهندي في عهد البراهمانية الاولى كانت أربعة اولها «براهمان» وهم الكهنة . ثانيها «كشاتريا» وهي طبقة الجند ويسمونها البيروني: «كشتر» . ثالثها طبقة «القيسيا» وهي طبقة العمال وأصحاب المهن والزراع، ويسمونها البيروني «بيش» . رابعها «سودرا» وهي طبقة الارقاء ، ويسمونها البيروني «شودر» .

واذا تتبعنا التاريخ متسائلين عن منشأ هذه الطبقات لم نجد لديه إجابة صريحة على هذا السؤال . وقد ظن الأستاذ « ماسون أورسيل » أن منشأ هذا الخلاف هو العصبية العنصرية . وبيان ذلك أن الآريين الفاتحين كانوا يحترقون السكان الأصليين لتلك البلاد ويتخذون منهم عبيدهم وخدامهم فحملهم هذا الاحتقار على حرمانهم من الطقوس الدينية « كما حرم الرومان الطقوس على الطبقات الدنيا في روما » . ويستند الأستاذ « أورسيل » في هذا الظن الى أن جميع المستعمرين بالطقوس الدينية من هذه الطبقات كانوا من الآريين .

أما أنا فأعتقد أن العنصر الاساسى لهذا الخلاف هو استيلاء الكهنة على مراسم الدين وقصرهم إياها على طائفتهم كآرياء آفأ وإذاً فهو كهنوتي لا عنصري كما يرى الأستاذ « أورسيل » .

هذا ، وقد ذكرنا البيروني أسطورة جعلها المنشأ الاساسى لاختلاف الطبقات وهي تزعم أن الطبقة الأولى وهي طبقة الكهنة قد خلقت من رأس « براهمان » والثانية وهي طبقة الجند خلقت من منكبيه وذراعيه ، والثالثة وهي طبقة العمال والزراع خلقت من فخذه ، والرابعة وهي طبقة الأرقاء خلقت من قدميه . وهذا الاختلاف في المنشأ هو اساس اختلاف الطبقات الاجتماعية . ولا ريب أن هذه الاسطورة لا يمكن أن يبتدعها إلا الكهنة ، لان طابعهم عليها واضح جلي .

وهما يكن من الامر فان الطبقة الاولى هي التي كانت مستمتعة وحدها بجميع الحقوق الدينية وبالحق في تأويل الفيدا وجميع الكتب المقدسة واحتكار شرح كل كتب الادب والـلم وجسيم نواحي الثقافة . وأما ما يليها من الطبقات فقد كان محروماً من بعض هذه الحقوق حرماناً يتفاوت بتفاوت درجته . ولسنا ندري هل القسوة التي يصفها لنا البيروني في معاملة الطبقات الدنيا اذا اجتروا

على استعمال بعض الحقوق الدينية كقطع لسان من ينطق من طبقة الارقاء كلمة من « الفيدا » كانت موجودة في عصر « البراهمانية » الاولى بهذه الشدة أو هي بدأت ضعيفة ثم أخذت تزداد حتى بلغت ما بلغت في عصر البيروني ؟

(٣) الكتب المقرنة

للبراهمانية الاولى ثلاثة كتب مقدسة وهي : « البراهماناس » و « الارانيا كاس » و « الاوپانيشاد » .
فاما « البراهماناس » فهو أقدمها ، وهو تفسير مفصل لقسم « الياجوس - فيدا » وهو الذي عليه اعتمدنا في دراستنا للديانة « البرهمانية » الاولى .
وأما « الارانيا كاس » فهو يحوى على الاخص التعليقات الفنية التي يجب أن يسير عليها الكهنة كما يشتمل على نصائح موجهة اليهم في التنسك والاعتزال .
وأما « الاوپانيشاد » فهو مصدر الافكار الفلسفية التي أتتجتها هذه الديانة .
ولذلك كان أهم هذه الكتب الثلاثة في نظر الباحثين ، وهو أحدثها ، إذ يرجع تاريخ نشأته إلى القرن السادس قبل المسيح ، وهو من أجل ذلك قد تأثر بالمذاهب الحرة التي نشأت قبيل ذلك العصر . ومن هذا الكتاب الاخير سنستقى آراءنا في فلسفة هذه المدرسة

(٤) المستخرجات الرئيسية

أعم ما أدخله كهنة (البراهمانية) على الدين (الفيدي) من تجديد هو وجوب تقديس رجال الدين ووضعهم في الصف الاول في الامة ، بل واعتبارهم العمود الفقري للحياة الاجتماعية كلها . وقد اتخذوا لذلك سببا يبرره في نظر الشعب ، وهو أن رجال الدين هم وحدهم الذين يملكون التأثير على الآلهة . ومن ثم كان طبيعيا أن يكون لهم المقام الاسمي وأن يلقبوا بالآلهة الانسانيين ، وأن

يكون إكرامهم في مقدمة أنواع العبادات ، وإهانتهم وإساءتهم من كبريات الجرائم .

أما الشعائر الدينية الظاهرية ، فقد ظلت كما كانت في العهد القديم محتفظة باللون الاسطوري ، فبدل ان يؤول الكهنة مثلاً أسطورة بدء الخلق الساذجة التي أسلفنا لك الحديث عنها تأويلًا يحو منها هذه الساذجة المادية ولو بعض الشيء ، أضافوا اليها أسطورة أخرى أكثر منها مادية وأدخل في باب العامية الحيوانية وهي الاسطورة التي نحدثنا أن الإله « براجاباتي » أحس يوماً بشغف شديد نحو ابنته « أو شاس » إلهة الفجر الجميلة فأبدي لها هذه الرغبة طارتعت منها ارتياحاً شديداً وفرت من وجهه مذعورة فتعقبها وأخذ يرقب حركاتها ، فكلما تشكلت بأتي كائن من الكائنات ، تشكل هو بصورة ذكر هذا الكائن وظل علي هذه الحال حتي استولي عليها ونال منها بغيته ، فعملت لساعتها بأول أفراد هذا العالم الموجود .

(ب) ظهور الفاسفة

(١) نظرية المطلق

يلاحظ القاريء في كتاب « براهماناس » أن العبادات لم تعد توجه إلى آلهة « الفيدا » القدماء كما كانت الحال في أول الأمر ، وإنما توجه الي كلمة « الكينونة » أو الي « براهان » الذي جعله الكهنة مردافاً للكائن الاعلى . أما كتاب « الاوپانيشاد » فهو أصرح في هذا الموضوع وأجراً من كتاب « براهماناس » إذ هو يعلن أن « براهان » مرادف للمطلق الأعلى أو « الاتمان » . ومعنى هذه الكلمة : (الفيدانه) أو الجوهر اللا شخصي ، وهذا الجوهر هو في كل كائن حي أو جامد : حقيقته الجوهرية المطلقة الازلية الابدية ، أو بعبارة أوضح :

كل صغيرة وكبيرة من أجزاء العالم مشتملة على « براهمان — أتمان » وإذا ، ذ (براهمان) حقيقة عامة في كل شيء ولا يمكن تعيينها ولا تشبيهها بأي شيء آخر . والتعريف الوحيد الذي يمكن أن يعرف به هو : (ما ليس هذا ولا ذاك) أو « هو العالم الأزلي الأبدى في ثباته » ولكونه لا تشبه به أية حقيقة ظاهرية أمكن أن يتحقق في كل حقيقة ، وهذا الحلول هو الذي يحقق لكل حقيقة وجودها . وبناء على هذا فهو غايتنا في كل بحث ومبتغانا في كل كائن ، وهو الذي يمكن به حركة المتحرك ، وهو الحياة التي تدب في كل جسم ، والفكرة التي تنشأ في كل رأس ، وهو الذي يمكن أن يكون صغيرا كحبة الارز أو كالصورة التي ترسم في انسان العين ، ولكنه هو نفسه الذي ينغمر العالم وهو اعظم من الزمان والهواء والسما .

وقد نجم عن هذه الفكرة أن لا يكون في الوجود حقيقة أخرى غير هذه الجوهر الحال في كل جزئية من جزئيات الكون وأن الطبيعة ليست إلا زيفا حائلا ، وان كل كائن تنمو أحييته أو باطليته بقدر ما يشتمل على ذلك الجوهر الازلي كثرة وقلة .

(٢) نظرية الشخصى أو المحرر

لما كان الانسان هو أهم الكائنات ، فقد تنبه القوم إلى أن يفرقوا بين ما فيه من حق ، وهو نصيبه من هذا الجوهر المطلق ، وما فيه من باطل زائف وهو ما بقى بعد ذلك . وهذا الباقي ينقسم الى قسمين : اولهما الجسم الانسانى ، وثانيهما كائن آخر يمتاز بأنه ادق واقل كثافة من الكائن الاول ، وهو مانسميه نحن الآن بالروح الشخصية التي تقابل الروح المطلقة في الكون العام . وهذا الكائن ينقسم بدورء إلى قسمين : قسم مادى وقسم روحى . فأما المادى فهو

القلب . وأما الروحي فهو درجتان : الوجدان ، وهو المدرك الأدنى ، وقوة أخرى تدعى : (ماهات) وهو المدرك الأعلى . وكيفية حصول هذه القوى على المعرفة تكون على النحو الآتي :

يتصل القلب — وهو مركز الحياة في كل فرد — بالحواس فتلقي إليه محسّاتها ، ليتولّى نقلها إلى الوجدان ، وهذا الأخير يرفعها إلى (ماهات) لتحكم فيها وتصمم ، ولكن (ماهات) هذه لا تستطيع أن تدرك المعقولات العليا ، وإنما يتحدد اختصاصها بإدراك المعارف الآتية عن طريق الحواس ، وبتذكر معارف الماضي وبالتكهن أحيانا بالمستقبل . وكما تتصل الأعضاء المادية الكثيفة بالعناصر المشبهة لها في الكثافة وهي : (الاثير) والهواء ، والنار ، والماء ، والارض . كذلك القوة الروحانية الدقيقة تتصل ببسائط هذه العناصر ، لشبهها بها في الدقة والشفافية ، وهذه البسائط هي : (شبد) بسيط الاثير ، و (سبرس) بسيط الهواء ، و (روب) بسيط النار ، و (رس) بسيط الماء ، و (كند) بسيط الارض .

ويلحق الاستاذ أورسيل على هذا بقوله : « لم يستطع أى فيلسوف في أي مكان آخر أن يعبر عن المطلق والشخصي أو عن أجنبية الكائن الأعلى عن المادة وعن غمره إياها في نفس الوقت بمبارات أخاذة كتلك التي وردت في كتاب الاوباشاد . ولهذا لم يكن عجيبا ان يجد « شوبينهاوير » في هذه النصوص المتغلغلة في اعماق الماضي أرفع أنواع الفلاسفة الميتافيزيكية والحلولية اللتين شوهدتا بعد ذلك بزمن طويل عند أفلوطين ثم « اسبينوزا » .

(٣) التعرر والارتباب

على انه لا ينبغي أن يفهم من هذه الميتافيزيكية السامية التي رأيناها هنا ان

كتاب الاوپانيشاد نفسه قد خلا من فكرة التعدد خلوا تاما ، إذ انه احتوي على عناصر هامة فيها ظهرت بعد ذلك واضحة في مذهب « سامكهيا » الذي تأثر في كثير من نواحي مذهبه بال « أوپانيشاد » على نحو ما ستفصل ذلك في موضعه .

وكذلك لا ينبغي ان يفهم من هذه التأكدية التي شغلت المكان الاوفي في الفلسفة « البراهمانية » ان الارتياية لم تكن موجودة ، كلا ، إذ أن من يتصفح كتاب « الاوپانيشاد » يجد فيه الارتياية واضحة وضوحا يصعب التوفيق بينه وبين التأكدية البارزة في مواضع اخرى من هذا الكتاب . واليك نموذجا من هذه الارتياية :

« مسخط والد » ناسيكيثاس عليه يوما فأرسله الي الموت ، فلما توجه الشاب الي الموت ألفاه غائبا عن مقره ، فلما حضر اعتذر الي « ناسيكيثاس » وطلب اليه ان يختار إحدى منح ثلاث يمنحه إياها في مقابل هذه الاساءة التي قدمها اليه ، فلم يكن من الشاب إلا أن أعلن أنه يختار منحه معرفة ما يحدث للشخص بعد الموت ، لأن بعض الناس يزعمون أن من يموت لا يفنى ، بل يظل باقيا ، على حين يدعي البعض الآخر أن من مات فنى . فلما سمع الموت من الشاب هذه الامنية قال له : إن الآلهة أنفسهم كانوا فيما مضى يجهلون هذه النتيجة ، لان هذا علم صعب المنال ، فتمن على أمنية أخرى يا « ناسيكيثاس » ولا تعذبني .

ولكن هذا الشاب لم يكن مفتونا بالثروة ولا بالمجد ولا بالحياة الطويلة فلم يرقه من كل ذلك شيء وأجاب قائلا :

نبئني بذلك الشيء الذي يرتاب الجميع فيه ، نبئني بما يحدث في هذا السفر

الطويل فاني قد اخترت الامنية المشتعلة على السر ولم اختر غيرها ، ولكن الموت الذي كان معجلا لم يستطع أن يمنح هذا الشاب جوابا شافيا على سؤاله ، وانا شرع بقرر نظرية « ميتا فيزيكية » لا ترضى أحد (١) »

(٤) انفسف العملية

رأينا في الفصل السابق أن الفرد قد أخذ يؤمن بأنه مكون من كائنين أحدهما حق والآخر زائف. ولا ريب أنه كان لهذه العقيدة أثر قوى في تقدير الفرد لآعماله وحكمه عليها اذ أن نظرتة الى أعماله وهو مؤمن بأنه كله حق وخير ، لانه جزء من الاله ، تخالف نظرتة الى هذه الاعمال وهو في حالة اقتناؤه بأنه مؤلف من حق وباطل، وهذا هو الذي حدث بالفعل ، فكان الفرد الهندي في العهد الاول حسن النية بشخصيته يعتبرها بعض الاله الاعظم: « براجاباتي » ولهذا نصبت (الفيدا) على أن جميع الاعمال البشرية خير وأن الشر لا يقع إلا من الخطأ في الطقوس الدينية او التعبير في ادائها كما اسلفنا .

ولما ضعفت ثقة الفرد في نفسه بعض الشيء فقد بدأت نظرتة الى اعماله تتغير فنص كتاب « البراهماناس » على ان الاعمال البشرية مزيج من الخير والشر ، وأن الخيرين يذهبون إلى جوار الآلهة ليستمتعوا بالنعيم الخالد ، وأن الشريرين يذهبون إلى المذاب أو الى العدم المطلق إذا لم يستعينوا على النجاة منه بطقوس معينة تدعي « كارمان » .

ولما عمت عقيدة حلول الحق المطلق في الباطل الشخصى تطور النظر إلى الاعمال تطورا هاما ، فأعلن كتاب « الاوپانيشاد » ان جميع الاعمال البشرية - سواء

(١) انظر كتاب « دينيس سورا » ص ٣٢٦ .

منها ما كان خيراً في ذاته أو شراً في ذاته — شر من غير استثناء لسببين : الاول انها على اختلاف انواعها تلهم الفرد عن التفكير في جوهره المطلق أو في (أمانه) الأعلى أو في « براهمان - آتان » والسبب الثاني أن هذه الاعمال تنتج (الكارمان) الذي أصبح معناه الآن نوعاً من المسؤولية يوجب جمع أعمال كل شخص ويحتم على صاحبها العودة إلى الحياة بوساطة التناسخ المشقى أيا كان لون هذه الاعمال ، لان الخير من بينها كالشر يعيد الانسان الى الحياة وان كان هناك فرق بين الحياتين في السعادة والشقاء . ولعل منشأ هذا التشاؤم هو اعتقاد المفكرين في أول الامر بصحة النص الوارد في (الفيدا) بأن الحياة خير كلها ، وأنها لهذا يجب الحرص عليها والتهالك في الاستمساك بها ، ولكن قصرها من ناحية وعدم التحقق من الاستيلاء على زمامها من ناحية أخرى يوجدان حسرة في القلب وضيقاً في الصدر وشعوراً بخيبة الأمل يسود له المزاج وتنقبض له النفس ، وهذا هو الذي كان في المبدأ ثم جعل يتطور مع الزمن حتي زالت العقيدة في خيرية الحياة زوالاً تاماً وحلت محلها عقيدة تناقضها تمام المناقضة وهي أن الانسان شقى تعس في جميع ادوار حياته ، إذ هو في حياته الاولى فريسة للصعاب والنكبات والمخاطر والامراض ، وهو قاصر على الاستحواز التام على جميع المتع والمسرات وإذا حاز شيئاً منها فلاجل قصير جداً يستوجب الشفقة والرثاء . فاذا ترك هذه الحياة كان أكثر تعاسة وبؤساً ، إذ هو ينتقل في الاجسام المختلفة من وضيم الي اوضح ، غير عارف بمصيره ولا متحقق من حظه ، لان كل مرحلة من مراحل حياته المتعددة تقذف به الي المرحلة التي تليها قذفاً دون إرادة منه ولا اختيار . وفوق ذلك فهو مسئول في كل مرحلة من هذه المراحل التناسخية

أمام الآلهة مسئولية قاسية على ما اقترَف أو ما هوي فيه قسر إرادته من آثام وسيئات (١) .

وإذا فالتنقذ الاوحد من هذا التناسخ أو من الحياة والموت معا هو اعتزال الافعال نهائيا ، ولكن هذا الاعتزال لا يتحقق الا بوسيلتين : الاولى المعرفة التي لا تتم النجاة والسلام الا بها ، لان بها وحدها ينمحي الزيف من القلب البشري وبها يتحرر الفرد من قيود الأخطاء . ولهذا يعلن « الأوپانيشاد » أن الطريقة الوحيدة للامتزاج بـ « براهمان » هي : المعرفة .

أما الوسيلة الثانية فهي انحصار الانسان في نفسه ، والتمركز في داخل مطلقه الازلي ، وهذا الانحصار شاق جدا ، لانه يتطلب ارادة صلبة ، وصبرا نادرا وقوة عظيمة في جميع نواحي النفس ، لكي يتغلب على عقبات اعتزال الحياة الشاق . فاذا أخذ في أسباب هذا الاتصال بـ « براهمان » وجب عليه أن يجعل غايته اكتشاف السر الاسمي ووسيلته الى هذا الاكتشاف اعتزال الحياة وما تحويه من مظاهر وأعمال ، وتسليمه نفسه الى التأمل العميق المنتهي الى الغيبوبة والامتزاج بـ « براهمان » ، والقناء فيه .

(١) يرى الاستاذ د. ل . فون شرودير ، أن فكرة التناسخ الهندية هي اساس التناسخ الفيتاغوري .

المدارس المستقلة

عزير

لما خضع كهنة البراهمانية لأغراضهم النفعية وأخضعوا لها « الفيدا » فأولوها بما يتفق مع تياراتها المختلفة لم يستطيعوا أن يحافظوا كل المحافظة على هذا التراث المقدس ، بل جعلوه موضعاً للاخذ والرد وأباحوا قابليته للنقد والاعتراض من حيث لا يقصدون . هذا كله من جهة ، ومن جهة أخرى أن تمسك الكهنة باحتكار الطقوس وحصر الاحترام والاجلال في طائفتهم ، وزعمهم أنهم آلهة الأرض كل ذلك قد أحنق عليهم العقول المفكرة وأهاج ضدهم الرؤوس الممتازة ، فهب عدد غير قليل من هؤلاء الممتازين وأسسوا في القرن السادس قبل المسيح مدارس حرة . ومنذ ذلك العهد بدأت البراهمانية تتلقي مهاجمات عنيفة من هذه المدارس الحديثة لان مؤسسها إما أنهم كانوا من خصوم البراهمانية الذين يرون في وجودها شراً وسوءاً لا بد من محوها بمحوها . وهؤلاء كانت طعونهم عليها ونجرب محاتهم إياها صريحة واضحة إما أنهم كانوا غير حاققين عليها ، ولكنهم لم يكونوا خاضعين لها ولا مؤمنين بها ، وهؤلاء قد اكتفوا بأن يذيعوا من الآراء ما لا يتفق مع اصولها الأساسية غير مكترئين بها ، ولا آبهين لها . وأهم هذه المدارس التي نشأت في ذلك العهد هي : السوفسطائية والمادية واليوجية . وهاك بياناً موجزاً عن كل واحدة منها :

(١) المدرسة السوفسطائية

ليست السفسطة محصورة في بلاد الاغريق كما يعتقد كثير من الناس ، وإنما هي لون من التفكير الانساني كما وجد في الفلسفة الاغريقية وجد كذلك في الفلسفتين

الهندية والصينية وقد نشأ من ظروف متشابهة وبأسباب متماثلة في جميع تلك البلاد إذ كانت تسبق نشأته دائما الاسباب الآتية .

- ١ - ضعف المركز الرئيسى فى الحكم . (٢) ضعف الروح الدينية فى نفوس الشعب . (٣) اختلاط الارستوقراطية بالديموقراطية . (٤) تدهور الاخلاق . (٥) انحلال التماسك الاجتماعى . (٦) عدم استقرار الحالة السياسية للبلاد . (٧) الاحتكاك بالاجانب .

وكما كانت أسباب نشأة السوفسطائيين متماثلة كذلك كانت مميزاتهم الجوهرية متفقة على الرغم من اختلاف العصور والبيئات التى وجد فيها هذا النوع من البشر ، فكانوا جميعا خارجين على الديانات ، وكانوا يتجرون بحكمهم ومعارفهم ويبيعون إخلاصهم كما تباع السلع .

لدينا من المصادر الهندية القديمة عن السوفسطائية فى تلك البلاد كتابان : أحدهما براهماني والثانى بوذى . وهذان الكتابان على اختلاف ميولهما ونزعاتهما يتفقان فيما يروياه عن هذه المدرسة بل ويكمل كل منهما النقص الذى وقع فى الآخر وهما يحددان أن السوفسطائيين قد أنكروا سلطان الفيدا تمام الانكار وزعموا أنهم هم وحدهم ذوو المعرفة الصحيحة وساعدتهم على ذلك الادعاء أن مواهبهم الخطائية كانت قوية إلى حد أنهم كانوا يستطيعون البرهنة على أحقية الشيء الواحد وباطليته ، وخيريته وشريته ، وحسنه وقبحه فى آن واحد .

ولا ريب أن النتيجة الاولى لهذه الخطة هى فقدان الثقة من الحق والخير والاعتقاد بأن الفيدائية لا وجود لها ، وأن الحق والخير هما ما رأيت أنت أنهما حق وخير على نحو ما سنرى عند الاغريق سواء بسواء .

ويعلق الاستاذ أورميل على هذا بقوله : ان الجواب الوحيد الذى وجه إلى م (٨) الفلسفة الشرقية

أولئك الماكنين في الهند هو نفسه الذى وجه إلى أشباههم في بلاد الاغريق ، وهو : ان للحق والخير قانونا يدعى بالقانون الغير المكتوب إلا على كل قلب انسانى ، وهو الذى به يثبت وجودهما الفيضانى الذى لا يتأثر بالظروف ولا بالاعتبارات .

(ب) الفلسفة المادية

حسبت المدرسة المادية — وهي ثانية خصوم البراهمانية الالاء — أنها بطريقتها المادية للروحانيات قد استطاعت أن تؤسس اللادينية على أساس متين فبدأت مهاجماتها بسخرية لازعة جارحة أشد من سخرية السوفسطائية وجهتها الى فكرة الوحى ثم أعلنت أنها لا تؤمن من الحقائق إلا بما ثبت عن طريق الحواس وحدها ، وأن كثافة المادة أصدق وأحق مما يدعونه بلطافة النفس . وصرحت بأنها لا تعترف إلا بتلك الحيوية الموجودة في الجسم ، وأن هذه النفس — إذا صح وجودها — لا توجد إلا في الجسم ، بل ان وجودها فيه ضعيف الاثر عليه وقد أنكرت كذلك المصدر الماوراء الطبيعى للقيدا كما أنكرت قيمتها الدينية وبالجملة : فهذه المدرسة لم تعترف إلا بما يعترف به العامة من المحسات المادية : «لوكا» ولهذا قد أطلقت على معتنقيها اسم «لوكايانا» أى الماديين.

غير ان هذه المدرسة لم تكن في ذلك العهد تملك الادلة التى سيبرهن بها أنصارها في المستقبل على صحة مذهبهم ، ولكنها لم تكن ترتاب في أنه لا موجود يحق إلا المانة ، وفي أن الجسم بعد الموت يتحلل إلى عناصر مختلفة ، وكذلك لم تكن تعترف بأي قانون اخلاقي أو ديني ، ولا ترى وجوب الطاعة إلا للذة .

ومع ذلك فلا ينبغى — كما يقول الاستاذ أورسيل — أن نشبه هؤلاء الماديين

بايبقوري الأغر يق والرومان ، فهم بالرغم من ماديتهم هنود قد احتفظوا
بهنديتهم اى كانوا يحبون في كثير من الاحيان حياة الزهاد ، ولكن لإيماننا
بنتيجة الزهادة ، فهم كانوا يسخرون منها ، وانما لكى لا يكونوا عبيداً
للذات وليتحرروا من قيود الشهوات التى تربط بنى الانسان . ولهذا كان
الواحد منهم يغادر صومعة نسكه في يوم معين من أيام السنة ويسلم نفسه الى
أفظع أنواع المجون والدعارة حتى إذا بلغ من ذلك أقصاه ، عاد الى حيث كان
فامسأف حياة التنسك من جديد.

(ج) المدرسة ليوجية

تشبه مدرسة اليوجا المدرسة السوفسطائية في جعلها الانسان متميأس الحقائق
وعدم اكثرأها بكل ما عداه . وتشبه المدرسة انادية في عكوف زعمائها على
التنسك والزهادة وإن كانت الاسباب الدافعة إلى هذا مختلفة في المدرستين ،
ولكنها تمتاز عنهما كليهما بأنها لم تعلن خصومتها للإبراهيمية ، بل بالعكس صرحت
بأنها لا تستطيع أن تنزل الى مناضلتها ، لأنها تراها أقل من أن تشغلها .

بدأت هذه المدرسة تذيب آراءها وتعاليمها الخارجة على ديانة الشعب فكانت
النتيجة المتوقعة لهذا المروق أن يتلقي زعماء هذه المدرسة من الطمن والتجريح
مثل ما تلقاه غيرهم من زعماء المدارس الاخرى التى أعلنت تمرداها على الدين ،
ولكن استقامة هؤلاء الزعماء وطهارة ماضيهم وحاضرهم ، وترفعهم التام عن
النفاق والمجاملة ، وازدراءهم جميع مظاهر الحياة على اختلاف أنواعها ، وقهائمهم
الكامل من الغايات والاغراض ، كل ذلك مجتمعا قد قهر جميع الشعب على احترامهم
واجلالهم حتى أنه لم يستثن من ذلك كهنة البراهمة أنفسهم .

أما مذهبهم فهو عبارة عن دين جديد خال من الطقوس الرسمية والقوانين

المعقدة ، وإنما هو يتأسس على نبذ الأثرة والمنفعة الشخصية نبذا تاماً وعلى اعتزال جميع مظاهر الحياة . وهو يعلن أن هذين الاساسين هما خير ما تؤسس عليه المذاهب الفلسفية والعقائد الدينية . وليس لهذه المدرسة في عهدها الاول بعد ذينك الاساسين أسس « ميتافيزيكية » أخرى إلا فكرة اعتبار الانسان مقياس الحقيقة كما ألمعنا إلى ذلك آنفا . أما ماعدا ذلك من تعاليمها فكله عملي يتعلق برياضة النفس على الزهادة والتحرر من قيود الشهوات . فمثلاً لما اعتقدوا أن الانفاس هي المسيطرة على حركات القوى الجسمية الداخلية ، وأن الانسان إذا تسيطر على هذه الانفاس ملك قيادة هذه القوى ، فقد أخذوا يقومون بتمرينات رياضية تنفسية ، ليخضع كل منهم انقاسه لارادته . ومتى فاز بذلك فقد أخضع كل القوى الجسمية المتأثرة بالانفاس لهذه الارادة ، وقد توصلوا بالفعل إلى امتلاك جميع قواهم ، فارتفعوا بهذا عن مستوى الانسانية العادى واصبحوا منغمسين في سعادة علوية تحول بينهم وبين التأثير بما يتأثر به البشر من مسرات الحياة ولذاتها ، أو آلامها ونكباتها . بل أصبح إحساسهم بهذا كله مفقوداً فقد تاملوا . وأكثر من ذلك أنهم قد وصلوا — فيما يزعمون — إلى أن يرتفعوا في الهواء أو يوجدوا في امكنة متعددة في زمان واحد .

المدرسة الجينية أو الذرية

(١) المبدأ الجينية

(١) مبادة فار دامانا

اتتقت النصوص « الجينية » والنصوص « البوذية » على أن مؤسس هذه المدرسة كان معاصراً لـ « بوذا » وكان أسن منه بقليل ، وأنه يدعى : « فاردامانا » وأنه ولد من أسرة نبيلة بالقرب من مدينة « فيشالي » بالشمال الشرقي من الهند حوالي القرن السادس قبل المسيح وأن أسرته كانت تنسب الى مذهب « نيرجراتاس » وهو أحد مشاهير مذاهب الزهاد المعروفة في ذلك العهد ، وكانت غاية هذا المذهب هي تحقيق الحرية والمسئولية الاخلاقيتين ، وكان مؤسساً على أربعة أسس جوهرية ، وهي : اللامانة والصدق ونجيب القتل والترييض على الطهر ، فنشأ « فار دامانا » على اعتناق هذه المذهب وأدعى لأوامره التي كان من طلابها أن يتبعه في الارض متسولاً ، فاعتزل الحياة العملية وهجر بلاده ، وكانت سنة إذ ذاك ثلاثين سنة . وظل يهيم على وجهه في « البنجال » مشرداً متسولاً اثني عشر عاماً كاملاً يطهر أثنائها من آثامه ثم أخذ بعد ذلك ينشر بمبادئه مذهبه وينشر الفضائل والسلام بين الناس حتى اطلق عليه كبار الزهاد في ذلك العصر اسم : « الحنا » أي الغلاب الذي انتصر على الشهوات . والى هذا اللقب الجديد انتسب مدرسته ، فأصبحت تدعى بـ « المدرسة الجينية » وأخيراً توفي في سنة ٥٢٨ قبل المسيح كما تروى نصوص مدرسته ، وأحوالى سنة ٤٨٠ كما تروى النصوص « البوذية » .

وأخص ما يمتاز به تاريخ هذا الفيلسوف هو تغلب الحقائق فيه على الاساطير التي سنرى لها الغلبة مثلاً على تاريخ « بوذا » .

(٢) تأسيس المذهب الجيني

لم يكد هذا الحكيم يضل إلى الدرجة التي أسلفناها في الزهد حتي انشأ له مذهباً جديداً أقر فيه الأسس الأربعة التي تلقاها عن اساتذته وأضاف إليها مبدأ خامساً وهو التخلي الكامل عن جميع الممتلكات الشخصية . وسرعان ما انتشر هذا المذهب وعم كثيراً من طبقات النبلاء ، بل ان « كاندراجوبنا » أمبراطور الهند الأعظم قد اعتنقه وآمن به .

كانت قواعد هذا المذهب في أول الأمر شفوية يتناقلها الخلف عن السلف معتمدين في ذلك على التواتر من جهة ، وعلى ثقات الخاصة من أنصارهم من جهة أخرى ، ولكن المتأخرين من أشياع هذا المذهب قد انقسموا فيما بينهم إلى قرعين ، فكتب القرع الأول منها قواعد المذهب وتقاليده حوالى سنة ثمانين بعد المسيح ، ولكن هذه القواعد فقدت جميعها ولم يبق منها الا اسمها في كتب التاريخ . وقد دون القرع الثاني قواعد مذهبه حوالى سنة ٥٢٦ بعد المسيح . وكتبها باقية حتى الآن ، وهي التي عليها يعتمد الباحثون في الكتابة عن هذا المذهب .

(ب) فلسفة هذه المدرسة

(١) الأسماء

تأسس فلسفة هذه المدرسة على المشكلة الجوهرية في بلاد الهند ، وهي مشكلة تأويل وفهم عقيدة التناسخ التي كانت عامة في تلك البلاد وثابتة ثبوتاً غير قابل للنقاش .

لهذا صدرت تلك المدرسة عن الايمان بان فصيل كل شخص في الحياة
لاخرى متوقف على اعماله في هذه الحياة الدنيا ، وأن هذه الاعمال هي التي تحوط
الروح بال « كارمان » وتلزمها بالعودة الى حياة أخرى تستأنف فيها أعمالا
جديدة على نحو ما رأينا في الديانة اليراهمانية .

غير أن هذا ال « كارمان » لم يمد معناه الطقوس التي تحول بين الروح وبين
العدم المطلق كما كانت الحال في كتاب « اليراهماناس » ولا فكرة المسؤولية
الادبية كما كانت عقيدة « الأوبانيشاد » وانما أصبح ال « كارمان » كائنا
ماديا كثيفا اجنبيا عنا ينزلق الى داخل اجسامنا ويحوط أرواحنا المنيرة بطبيعتها
فيحجب نورها بكثافته كما يحوط الغمد السيف فيحجب لمعانه .

(٢) نظرية الجوهر الفردي

لكي يتمكن أصحاب هذا المذهب من جعل ال « الكارمان » مفهوما أذاعوا
نظرية الجوهر الفردي التي بها يمكن الوصول الي تعقل هذا الكائن المادي الذي
أولوا به تلك الكلمة القديمة والذي زعموا أنه ينزلق الي داخل ابداننا ، ليحوط
أرواحنا . فاذا لم يكن هذا ال « كارمان » مؤلفا من جواهر فردية ، استحال
عليه الانزلاق الى حيث هذه الارواح . وتتلخص نظرية الجوهر الفردي عند هذه
المدرسة فيما يلي :

ان الحاوي العام أو الملاء الكوني : « أكاسا » هو جوهر مكون من امكنة
صغيرة مشغولة بالجواهر الفردية التي هي عناصر غير قابلة للانقسام ، مستعدة
بطبيعتها للحركة والسكون ، مشتملة على الخواص الاربعة : الطعم واللون والرائحة
وقابلية اللمس .

وتألف هذه الجواهر البسيطة الشاغلة اقدارا صغيرة من الحاوي يتكون

جوهـر مركب يشغل حاوياً أكبر ، وهو المادة المسماة عند الهنود « بودجالا »
وهذه الجواهر وهى على حالتها الاولى من البساطة شفافة ناعمة الملمس ، فاذا
تألف بعضها مع بعض صارت كثيفة خشنة .

وكل هذه الجواهر : بسيطة ومركبة ، حاوية ومحوية قابلة لتداخل
بعضها في بعض .

(٣) وسيد النجاة

رأينا فيما تقدم ان سبب آلامنا ومتاعبنا كلها هو العمل ، لأن كل عمل
ناشئ عن عبوديتنا لأهوائنا ، وهذه العبودية هى التى تمكن الـ « كارمان »
من الاحاطة بأرواحنا . واذا ، فالوسيلة المثلى للتخلص من هذه العبودية هى
الاغضاء عن جميع الميزات الموجودة في الكائنات المادية ، لان احتلال هذا
الكائن الكثيف لبدانتنا ، واحاطته بنفوسنا لا يقف تيارها إلا التخلي عن كل
هوى في هذه الحياة ، اذ بقدر ما تتعلق بما هو اجنبى عن طبيعة ارواحنا نزيد
في إحكام أغلالنا ، ونضاعف آلامنا وأشقاءنا . وعلى العكس كلما نستقل عن
أهواء الحياة ونكتفى بأنفسنا نعلو الى سماء الحرية .

لم يكن « الجينيون » يعتقدون أنهم بالتحـرر من الاهواء يستطيعون الحيولة
بين الـ (كارمان) وبين الانزلاق الى داخل ابدانهم فحسب ، وإنما كانوا يرون
أنهم بالزهادة يستطيعون إبادة ما انزلق من هذا الـ « كارمان » ، الى حيث ارواحهم
لان التزهد في نظرهم نور ونار ، فهم بالاول يبددون ظلام الحياة ، وبالثانية
يحرقون الـ (كارمان) .

ولعل أدعى شيء الى الدهش في هذه المسألة هو أن اصحاب هذا المذهب كانوا
موقنين باستطاعتهم التغلب على الـ « كارمان » أو بعبارة أوضح : يرون إمكان

وقف تيار التناسخ مع إيمانهم بالقدر المبرم الذي لا مرد له .

ويعلق الاستاذ « أورسيل » على هذا بقوله : « إن الجينين » في هذه النظرية يشبهون المدرسة « الاستوئية » في اعتقادها بالحرية الاخلاقية وبقدرة النفس على التخلص من الشر مع إيمانها هي أيضا بالقضاء المبرم .

(٤) مستمرات المدرسة الجينية

تعد هذه المدرسة أقدم مدرسة فلسفية في بلاد الهند عرضت لحلول بعض المشاكل النظرية التي خلقها العقل البشرى كما عرضت لتقاليد أخرى غير تلك التقاليد التي عرفتها « البراهمانية » من قبل . فأما المشاكل النظرية فقد بسطنا لك شيئا منها فيما سلف . وأما التقاليد فمثل حظرها قتل الكائنات الحية ، وتقديسها كضحايا للآلهة ومباقتها في الاحتياط من هذا العمل (البراهماني) الذي اعتبرته إثمًا وذنبا . ولعلها تأثرت في عدائها لفكرة التضحية بمذهب (زروشت) كما يقول الاستاذ « أورسيل » . ومن هذه المستحدثات « الجينية » محاربتها لمسألة اختلاف الطبقات ، وقولها بالتسوية العامة بين معتقبيها لا فرق فيهم بين أمير وحقير . وأكثر من ذلك أنها صوت المرأة بالرجل في نتيجة الزهادة ، وقبلت زهادة النساء على أن تقيم لمن صومعات خاصة غير صومعات الرجال ومنها أيضا أن زهادتها لم تكن فردية اعتزالية كزهادة « اليوجا » وإنما كانت اجتماعية ، أساسها تكوين جماعة خاصة تدين بمذهب واحد وتطبق تعاليمه تطبيقا تعاونيا

ومن هذه المستحدثات أيضا أنهم أعلنوا أن الشخص لا يكون مخلصا لمذهبه إلا إذا كان عمله مثلاً أعلى لتحقيق نظريات هذا المذهب . ولعل هذا الاخلاص هو الذي جعل هذه المدرسة تقاوم جميع خصومها منذ نشأتها حتي هذا العصر

الحديث وتصمد لضرباتهم ، وتسخر من مهاجماتهم ولا سيما « البوذيين » الذين كانوا شديدي الحقدها عليها لا لشيء إلا لأنها كانت تشبه مدرستهم في كثير من الآراء والتعاليم ، فروعهم هذا ، لأن مدرستهم كانت قد بلغت من السيادة حدا لا تحتل معه أن تشاركها فيه مدرسة أخرى ، ولكن المدرسة « الجينية » على ضعفها قد بقيت إلى الآن ، على حين هاجرت (البوذية) إلى الصين واليابان أمام اضطهاد الديانات والمذاهب الأخرى على ما سنرى ذلك في حينه .

البوذية

(١) الميرين

(١) حياة بوذا

ولد «جوتاما (١)» في «كايبلا فاستو» على حدود «نيبال» حوالي سنة ٥٦٠ قبل المسيح من أسرة نبيلة، إذ كان والده رئيس قبيلة (ساكيا). ولما شب زهد في نعمة والده وأخذ هذا الزهد يزداد شيئاً فشيئاً حتى إذا بلغ من نفسه منتهاه ألقى بالحلل الفاخرة جانباً واستبدلها بثياب خشية مرقعة ثم هجر منزل أسرته إلى الغابات والأحراش لا يلوي على شيء من مظاهر النعمة التي تحلق به إحداق السوار بالمعصم، لأنه آمن بأن مصدر جميع هذه الآلام التي تكتظ بها الحياة البشرية إنما هو الهوى المنبعث من الشهوات الجسمانية، وأن المخلص الوحيد من هذا السجن المطبق إنما هو في التلاشي المادي الذي لا يتحقق إلا بالزهد والتخلي عن جميع ملاذ الحياة وشهواتها. وقد أيقن كذلك بأب الأذائد المادية ستار من الظلام يحجب عن النفس كل معرفة حقة. فالوسيلة الوحيدة إذاً، للتخلص من الألم ولتحقيق المعرفة هي الزهادة في المادة من جميع نواحيها.

(١) جوتاما هو أحد أسماء حكيمنا الكثيرة ولعله اسمه الأول. ومن هذه الأسماء أيضاً (ساكياموني) وهو نسبة إلى قبيلة (ساكيا) التي منها أسرته. وهذان الاسمان يوجدان في الاسفار المكتوبة عنه باللغة (السانسكريتية) ومنها أيضاً (تاتاجاتا) ومعناه الذي جاء ومنها (باجات) ومعناه السعيد. وهذان الاسمان قد أطلقا عليه حين بدأ في التبشير بمذهبه ومنها أيضاً (سيدارتا) ومعناه. المشرف على النور. وقد أطلق عليه قبل وفاته بثلاثة أشهر وأخيراً: (بوذا) وهو الذي وصل إلى قمة اسمه.

لم تكده هذه العقيدة تستولي على نفسه حتي بدأ في تحقيقها ، فانسلك عن كل مظاهر الترف والانسحب عن المدينة إلى إحدى الغابات الموحشة ، فأوى فيها إلى شجرة كبيرة اتخذ تحت ظلها الوارفة مقامه ، ثم أخذ يحاسب نفسه على ما قدمه من خير وشر حيناً ، ويتأمل في أسرار الكون وخفايا الوجود حيناً آخر ، واستمر على ذلك زمناً طويلاً لا يزال من أساليب الحياة إلا هذا الأسلوب المتأمل الذي لا فرق بين أمسه ويومه وغده . وأخيراً شعر ذات ليلة وهو ساجد في بحار الفكر والتأمل أن المعرفة قد اقتضت إلى قلبه دفعة واحدة ، وأن أداء واجبه منذ اليوم لم يعد يتحقق بالنسك والتأمل فحسب كما كان قبل ليلة المعرفة ، وإنما أصبح يتناول إلى جانب ذلك شيئاً آخر وهو التبشير بمذهبه في كل مكان ، ومحاولة غرسه في كل قلب ، فهب لساعته يصدع بدياته الجديدة جهرًا وفي غير مبالاة . وسرعان ما تجمع حوله عدد من الشباب والشيوخ يتشربون تعاليمه تشرب الأرض اليابسة للغياء ، ثم جعل عددهم هؤلاء التلاميذ يزيد شيئاً فشيئاً وأخذت هذه الديانة تعم ويتسع نطاقها حتى بلغ عدد معتنقيها نحو أربعمائة وسبعين مليوناً من الانفس في الشرق الأقصى .

كان بدء (بوذا) في الصدع برسالاته على رأس العام السادس والثلاثين من عمره ، فظل جهاده في نشرها زهاء أربع وأربعين سنة لم ينضب أثناءها لنقاشه نبع ، ولم يخفت لتبشيره بدينه صوت ، ولكن لم يثبت عنه أثناء هذا الزمن الطويل الذي قضاه في نشر رسالاته أنه غضب مرة واحدة مع مناقشه ، بل كانت الرحمة والمطف يفيضان من أساليبه في مختلف الظروف ومتباين الأحوال ، لا فرق بين أن يكون مناقشه من تلاميذه المحبين أو من خصومه الحاقدين .

وأخيراً توفي هذا الحكيم حوالي سنة ٤٨٠ قبل المسيح عن ثمانين عاماً

قضاها بين الزهد والتقشف والدعوة لحياته الجديدة . وكان موته بين جمع من تلاميذه الاصفياء مثال البساطة البعيدة عن جميع مظاهر الجلال التي تحوط عادة أواخر ساعات عظماء الرجال .

(٣) شخصية بوزا بين السك واليقين

سأل الملك « ميلاندا » أحد ملوك الهند الاقدمين الحكيم « ناجازينا » وهو أحد أتباع البوذية قائلاً : « أيها الحكيم المحترم هل رأيت بوذا ؟ » . فأجاب الحكيم . (كلا يا صاحب الجلالة) س . (وهل أسأتذك رأوه ؟) ج (ولا أسأتذني يا صاحب الجلالة) . قال الملك : (إذا ، يا ناجازينا ، فليس هناك بوذا مادام لم يقم على وجوده برهان قوي) فلما سمع الحكيم « ناجازينا » هذا الاعتراض الذي وجهه الملك الي إلهه ، وكان حقاً لا يملك على وجوده برهاناً مباشراً ، شرع يدلل عليه بآثاره فقال : (إذا غاب بوذا عن الانظار فهناك آثاره العظيمة الى تركها وراءه تقود الاشقياء والتعساء من أتباعه إلى الهدوء والسلام المنشودين من كل قلب .

وهناك هذا العدد العظيم الذي أرسى سفنه بحكته وقدرته على شاطئ النجاة بعد إذ ألقاها من خضم الالم .

وإذا كان من يرى مدينة منسقة بديعة التكوين والتنظيم لا يستطيع إلا أن يعلن إعجابه بمنشئها وأن يرفع الصوت قائلاً : ما أحكم هذا المهندس الماهر الذي شيد هذه المدينة وأتقن تنظيمها ، فالامر يجب أن يكون كذلك بالنسبة الي مدينة السلام العام التي أنشأها (بوذا) وأحكم تنسيقها .

فلم يكذب الملك يسمع من الحكيم هذا البرهان حتي أعلن أنه مقتنع بوجود (بوذا) اقتناعه بوجود جده الاعلى مؤسس اسرته المالكة الذي لم يره كذلك

وصرح بأن المشاهدة ليست كل شيء ، وأعلن أن كثيرا مما لا تعترف به المشاهدة له وجود واقعي يقيني .

ويلحق الاستاذ (أولترامار) على هذا بقوله . (أما النقد الحديث ، فلا يجد في هذا البرهان ما وجده ذلك الملك الطيب القلب من الرضى والاطمئنان؛ فهو إذ يوافق على أن مؤسس البوذية وجد تاريخيا لا يستطيع ان يؤمن بأن هذا المؤسس كان في الواقع علي النحو الذي صورته عليه الاسطورة الهندية .

وان تاريخ الديانات يظهرنا على أن براهين الحكيم (ناجازينا) واهية الاسس ، لانه حتى إذا فرض أن أوصاف (بوذا) الموجودة في ديانتة مكونة كلها من أساطير ، فان ذلك ان يغير قيمتها الدينية . واكثر من ذلك أن هذه الاوصاف إذا كانت من خلق خيال أنصار (بوذا) فان ذلك يكون برهانا علي قوة ذكائهم وخصوبة خيالهم (١) .

ويؤكد الاستاذ (أولترامار) أن استخلاص العناصر التاريخية الصحيحة من وسط ذلك المحيط الهائل المليء بالاساطير الخيالية في ترجمة (بوذا) وصفاته وتعاليمه من الصعوبة بموضع ، وهو لهذا يحيل القارئ الى مؤلفات ثلاثة رجال من كبار العلماء الذين وصلوا إلي نتائج بحوث قيمة في هذا الموضوع ، ليستأنس بآرائهم وهم : (كيرن) و (سينار) و (أولدنبرج) .

فأما أول هؤلاء العلماء وهو الاستاذ (كيرن) فهو ينكر انكارا تاما القيمة التاريخية لهذه الاساطير ويصرح بأنه لا أثر للحقيقة في كل ما نقل لنا عن (بوذا) وبأن هذه السيرة البوذية لم تكن إلا أقصوصة جعلها الشعب بأساطير مختلفة .

وأما الاستاذ (سينار) فهو لا يرى في السيرة البوذية أكثر من أنها

(١) انظر صفحة ٤ من كتاب « تاريخ وحدة الوجود الهندية » لاولترامار .

أسطورة شمسية قديمة أنست و رصعت بأبهي ما وعاه الشعب من ذكريات أخلاق
عدة ابطال طواهم الزمن فنسيت أسماؤهم وعلقت بالاذهان آثار بطولتهم .
وأما الاستاذ (أولدنبرج) ، فهو أقل قسوة على « بوذا » ، من زميله ، إذ
يعترف بأن طائفة من الحقائق الخائفة منبهة في وسط هذا البحر من الاساطير ،
وأنة يتيسر للباحث الدقيق أن يستخلص من بين القرث والعم لبنا خالصا مائنا
للشارين . أما « بوذا » على حالته التي هو عليها الآن في الاسطورة قبل تمييز
الخيال من الحقيقة فهو لا يبعد عن كونه شخصية رمزية .

ويميل الاستاذ « أولترامار » إلى هذا الرأي الأخير ، إذ يعتقد أن الباحث
العميق يمكنه أن يصل - عن طريق الموازنة الدقيقة بين كل المصادر - إلى
حقائق يقينية عن شخصية « بوذا » وديانته وتعاليمه ، وأنه هو شخصيا قد وصل
إلى كثير من الحقائق ، وأن إحدى هذه الحقائق التي وصل إليها هي أن
« بوذا » ، قد وجد حقا ، وأنه كان شخصية غير عادية ، لها من الميزات ما لم
يفز بها سواها في العصر الذي كانت تعيش فيه .

على أنه لم يعد الآن بالباحثين حاجة كبيرة إلى هذه الفروض والتخمينات
ومحاولة استخلاص جميع اليقينيات من وسط الخرافات ، إذ قد كشفت
البحوث الحديثة بعض هذه الحقائق التاريخية ، فقد وجد الاثريون آثارا يقينية
لمدينة « بوذا » ، في نفس الموضع الذي أشارت إليه الكتب الدينية ووجدوا
أيضا تاريخا مكتوبا على هذه الآثار يثبت وجود أسرة نبيلة تدعى « ساكيا » ،
ويثبت كذلك أن أحد أفراد هذه الأسرة كانت تؤدي له عبادات وطقوس
فيما وراء القرن الثالث قبل المسيح .

(٣) اهتراءه الى المعرفة

لم أعرف أحد السبب الحقيقي الذي دعا « بودا » إلى هذا التغير الفجائي وحمله وهو في ريمان الشباب علي أن يهجر الثروة والنعمة والجاه والسلطان متقززا وينسحب إلى الغابة الموحشة في زبي المتسولين والمتشردين ، وإن كانت هذه خطة مألوفة في بلاد الهند ، وقد مر بنا شيء منها حين عرضنا للمدرسة (الجينية) ولكن السبب الذي حدا زعيم تلك المدرسة إلى سلوك النهج الذي نهجه ، قد عرف كما أسلفنا . أما السبب الذي حمل (بودا) على هذا الانقلاب فقد وردت فيه أسطورتان مختلفتان روت إحداهما أنه كانت قد ذاعت في بلاد الهند قبل البوذية بزمان طويل أسطورة دينية مؤداها أن إتيقاز الانسانية من آلامها سيكون على يدى شاب نبيل حسن الخلق والخلق يولد بين أحضان النعمة ويشب بين أعطاف الترف والسعادة ثم يتخلي عن المادة ويزهّد في الشهوات فيصل إلى المعرفة الكاملة التي بها ينتقد الانسانية من بين برائن الشر والالم ، فلما شب « بودا » ، وكان قد نشأ على النحو الملائم لبطل الاسطورة المتقدمة وكان يعرف هذه الاسطورة ، آمن بأنه بطلها المنشود ، وكان من حوله يعرفونها أيضا فأمنوا كذلك بأنه هو المنتقد المنتظر .

هذه هي الاسطورة الاولى ، وهناك أسطورة أخرى تزعم أن السبب الذي دفع هذا الحكيم الى الزهد هو أنه رأى يوما فجأة أمامه شيخا فانيا ومريضا مشرفا وجثة هامدة فأحس في الحال بعامل داخلي يسائل نفسه قائلا : ألا يمكن أن يصيبك مثل هذه التعاسات كلها ؟ . وعلى أثر هذا التساؤل شعر بأن النعم والقلق يستوليان على نفسه ويمسكان عليه جميع مشاعره .

ولكن قلبه الكبير لم يدع نفسه ينسحب في تيار الألم ، لأنه كان واقفا بأن
الآلام الانسانية ليست بدون دواء ، بل لكل منها شفاء
وفي الحال تذكر أنه حينما كان ”براهمانيا“ ، في حياة أخرى سبقت هذه
الحياة كان قد تفرز من قتل الحيوانات للتضحية ، فصمم علي أن يكرس وقته
للبحث عن المعرفة المنقذة ، ولكنه لم يتمكن من تحقيق أمنيته في تلك الحياة
فينبغي أن يحققها الآن . وهذه المعرفة المنقذة تلتخص في الاطاعة بأسباب
الآلام واكتشاف دواء كل منها . وقد كان في أول الامر يعتقد أن الزهد
العادي يوصله الى غايته ولكنه لم يلبث أن آمن بمحاكاة اولئك الزهاد الذين يبحثون في
وسط الألم عن دواء الألم .

وفي الحال انسحب إلى العزلة وصرح بأن الزهادة وحدها لا تكفي ، وانما
لا بد للنجاة الحققة من وسيلتين : أولاهما التخلي عن المادة ، وثانيتهما المعرفة . ثم
بدأ جهاده بتحقيق هاتين الوسيلتين في نفسه ، فتخلي عن الذائدات تخليا عمليا
وأخذ يطيل التأمل والنظر في أسرار الكون العام حتى انغمس في الغيبوبة وغمره
النور السكلي وانقذت المعرفة الى نفسه دفعة واحدة .

ولما كان قلبه مفعما بالشفقة نحو بني الانسان فقد صمم على أن يهديهم جميعا
إلى ما اهتدي إليه ، ليحسوا بما أحس به من سعادة النجاة .

(٤) انهياره الشخصي

كان ”بوذا“ ، قوى الارادة إلى حد بعيد ، ولكن هذه القوة وجهت كلها
إلى التنفيل الداخلي ، فبينما كان ظاهره يدل على الوداعة ولين الجانب وخفض
الجناح ، كانت نفسه تمحوى في داخلها عراكا قويا ضد الشهوات والرغبات ولم
يسمح لهذا النضال أن يتجاوز نفسه إلى الخارج إلا في ناحية واحدة ، وهي
م (٩) الفلسفة الشرقية

فاحية اقناع سائله ومناقشيه ، ولكن هذا الاقتناع كان دائما ممزوجا بروح السلام العام الذي يتخلل كل نواحي مذهبه
وعنده أنه كما أن الأرض تحمل ما يلقي فوق ظهرها من خبائث الاشياء دون
ضجرٍ وتقبلها قبولها للطيبات ، كذلك يجب على البوذي أن يحتمل باسمه احتقار
الناس وإهاناتهم ، وأن يتقبلها بنفس الروح التي يتقبل بها الاجلال والتشريف .
وكما أن الماء يتخلص عن التراب ليروي الظمان ، كذلك يجب على البوذي أن
يشعر أعداءه بنفس الخيرية التي يشعر بها أصدقائه .

وأهم ما يلفت النظر في شخصية « بوذا » هو أن وثوقه بنفسه وإيمانه بمبدئه
وعقيدته في مجاح رسالته لم تكن ممكنة التشبيه بأي شيء آخر ، وهو لهذا يقول :
« إن من المحتم أن هناك طريقا للخلاص ، لأن من المستحيل أن لا توجد هذه
الطريق ، وسأعرف كيف أبحت عنها ، وسأجد حتما الوسيلة التي توصل إلى
الخلاص من كل وجود »

(٥) نهج في التعليم

كان (بوذا) يجمع حوله الشباب ، ليلقي عليهم تعاليمه المؤثرة التي كانت
تنال من نفوسهم منالا بعيد الغور ، وتحدثنا الاسطورة أن موجة من الايمان
كانت تخرج من عيني (بوذا) بمجرد نظره إلى تلاميذه ، فبذلك سبيلها إلى
قلوبهم وتخللها اجتلالا قويا قبل ان تنبس شفتاه بأية كلمة من تعاليمه .

كان بوذا . — فيما تروي الاساطير — يعرف كل شيء ، ولكنه لم يكن
يلقي على تلاميذه من العلم إلا ما ينفعهم في حوالا لهم ، وبعبارة أوضح : إنه كان
لا يعلمهم إلا ماله مساس بالحياة الدينية ، لأنه كان يعتبر أن كل معرفة ليست
غايتهما . النجاة والسلام عبث ، وأن الرغبات العقلية لا تنقل شرا وسوءا عن

الشهوات المادية ، إذ كل من النوعين 'يحيى' إلى الانسان من الجانب الشيطاني والقائن الذي يود أن يضيع الانسان وقته في تعقب أشياء إن لم تكن ضرورة ، فهي على الأقل معدومة الفائدة .

لهذا المبدأ كانت تعليمات بوذا كلها علنية عامة لا سر فيها ولا خفاء ، وهو في هذا يقول : « إن ثلاثة أشياء هي التي تختفي ، وهي : المرأة ، وتعاونيد البراهمة والمذاهب المزيفة : وإن التي تظهر في وضوح هي ثلاثة أيضا ، وهي القمر ، والشمس والمذهب الذي يعلمه تاتاجاتا (١) . »

ولما كانت تعاليمه لم تحو مشا كل عويضة ولا مسائل معقدة ، فقد كان من الطبيعي أن يرد أكثرها في خطب ومحاورات عامة وأن يكون لأولاده ونواهيته بواعث تشبه ما يسمونه ، بأسباب نزول الآيات في الاسلام .

أما أسلوب هذه الخطب والمحاورات فقد كان أسلوبا أدبيا ساميا مقعرا بالاستعارات والتشبيهات والأمثال ، لأنه كان يعتقد أن هذه هي أنجع خطة لإفهام سامعيه ، ولذلك كان يقول دائما لمحاوره : « أنا أريد أن أضرب لك مثلا لأن أكثر من ذكي واحد قد فهم بواسطة التشبيه ما ألقى إليه . »

(٦) طائفتا الزينيين والزينيين

لم يشأ بوذا في أول أمره أن يقحم في مذهبه أي شيء له علاقة بما بعد الطبيعة ، بل لم يتحدث عن الاله على أصح الأقوال ، وإن كان بعض مؤرخي الفلسفة قد رويوا عنه أنه تعرض للالوهية بالإنكار وصرح بأن ليس هناك إله على النحو الذي يصورونه به وإنما هناك روح عالم متغلغل في كل شيء .

وسواء أصبح الرأي الأول أم الثاني فإن الذي لا ريب فيه أن بوذا كان

(١) انظر كتاب وحدة الوجود الهندية - « أولترا مار » صفحة ١٩

له مذهب ديني، وان أتباعه قد انقسموا الى قسمين : القسم الأول الدينيون^١ والقسم الثاني المدنيون أو الاحرار ولكن ليس معنى هذا أن طائفة الدينيين من البوذيين كانت مكلفة بتأدية طقوس دينية خاصة كلاً، فـ «بوذا» لم يكلف أتباعه بأي نوع من أنواع العبادة، وإنما كل ما كان يختار به الديني على المدني من البوذيين هو أن الأول كان أكثر تنسكاً وأقل تعلقاً بالمادة من الثاني وهو لهذا كان نموذجاً له في حياته العملية، لأنه أسرع منه خطى في السير نحو الخلاص من شوائب المادة المدنسة .

غير أنه لا ينبغي أن يفهم من هذا أن جميع أفراد الطائفة الدينية البوذية كانوا يمتدّون عن جميع مظاهر الحياة، لأن الواقع يخالف ذلك، إذ كان أكثرهم مع تنسكهم يتصلون بالناس في المعاملة وأحوال المعيشة، لكن في شيء من الاعتدال، بل من الحذر والاحتياط . أما أقلهم فكانوا رهبانة يعيشون في عزلة من الناس لا ينشغلون إلا بالتأمل في أسرار الكون والنظر في عظمة الوجود على أنه لا ينبغي أن يفهم من كلمة : العزلة هنا، الانفراد، لأن العزلة البوذية تحتفظ دائماً بتكوين الجمعيات الدينية الصغيرة .

كان الملك محرمًا على البوذيين الدينيين كافة حتى الذين يتعاملون منهم مع الناس، وكان الواجب على كل فرد منهم أن يتسول طعامه يوماً فيوماً وأن لا يدخر شيئاً مهما قل إلى غده .

أحس المدنيون من «البوذيين» في داخل أنفسهم بشيء من القلق المضني فأيقنوا بأنهم لم يصلوا بعد إلى الهدوء النفساني المنشود الذي به وحده تتحقق السعادة، ويبحثوا عن سبب ذلك فعملوا أنه التعلق بالمادة والتخلف عن الطريق القويم الذي سار فيه إخوانهم الدينيون، ولكنهم لم يستطيعوا أن يطبقوا على

أنفسهم تلك المناهج الضيقة، ولا أن يذعنوا لها تلك القواعد التي كانت قد بدأت تقسو وتشدد في جميع أساليب الحياة ، فحظرت على البوذي أكل اللحوم والأسمك ، وقيدته بأنواع محددة من الاطعمة والأشربة والثياب ، ورسمت له الخطة التي يجب عليه أن يسلكها ، فاكثفي أولئك الأحرار من البوذيين بالآيات النظرية ببوذا واتباع الأخلاق البوذية السامية من : صدق وأمانة وحلم وحياء ووداعة وإيثار ونضحية وغير ذلك من جلائل الصفات ، وجعلوا بيوتهم مآوى لآخوانهم الدينيين . أما مشكلة علم وصولهم الى السعادة النفسية ، فقد وجدوا لها حلا طريفا ، وهو أن من آمن ببوذا ومخلوق بأخلاقه ، وآوى رجال دينه وأكرم مثواهم وعاش عيشة مدنية ، فإن روحه بعد موته تتقمص "بوذا"، دينيا ، تصل عن طريقه الى الخلاص من المادة التي يضمن لها السعادة والنجاة

(٧) كتاب البوذية الأول

لم يترك "بوذا"، كتابا يحتوي على قواعد دينية أو يسجل فيه تعاليمه ، لانه كان يعتقد أن أنصاره ليسوا في حاجة الى كتاب يقودهم لاسما وأن الكتاب يقتصر الى مفسر يوقف التلاميذ على ما فيه ، وهذا يحجر الى تكوين رياسة دينية تشبه كهنة البراهمة الذين لم يكن شيء أبغض الي نفسه منهم ، فاكثفي بأن أمر مريديه بنقل تعاليمه من السلف الى الخلف في بساطة تامة ، وهذا هو الذي حدث فأخذ التلاميذ يذيعون هذا المذهب شغويا كما أمرهم أستاذهم ، ولكن النتيجة الطبيعية لهذه الفوضى هي وقوع الخلاف الشديد بين أولئك الناشئين لهذه الديانة ، وهذا هو الذي وقع ، فذهب كل من التلاميذ في تأويل عبارات الأستاذ مذهبا خاصا يلائم ظروفه وأحواله الشخصية أكثر مما يلائم القواعد العامة

للمذهب، فارتاع المخلصون والعقلاء من ألسان هذه الديانة إرتياحا شديدا من هذا الخلاف وطلبوا عقد جمعيات عامة من خاصة البوذية، ليتولوا الفصل في أسباب الخلاف. وقد روى أن بعض هذه الجمعيات قد عقدت للاستفتاء في عهد الملك « ييادازي » الذي حكم من سنة ٢٧٤ الى سنة ٢٣٧ قبل المسيح والذي اعتنق البوذية وأطلق عليه اسم « أسوكا »، أي البعيد عن الحزن. وقد ظل هذا الدين يتنقل من جيل الى جيل حتى القرن الأول قبل المسيح حيث انقسم البوذيون الى قسمين : سكان الشمال وسكان الجنوب. ثم جمع كل منهما حكم « بوذا »، وعظاته وتعاليمه ومناهج حياته العملية حسب رآها وضم إليها قصصا عجيبة وأساطير شيقة عن التجسد والتناسخ، وأخرى حوت كثيرا من معجزات « بوذا »، وخوارقه للعادة وغير ذلك، فبلغت هذه المجموعة نحو عشرين مجلدا أطلق عليها كتاب « السلال الثلاث »، ولكنها لم تكن مصنوعة صيانة « الفيدا »، ولا صيانة « البرانات »، أو أى كتاب آخر من كتب البراهمة التي أقامت حولها القداسة سياجا من المناعة حفظها من التبديل ولهذا مازج كتاب البوذية كثير من الخطط والعبث والانتحال حتى دس على « بوذا »، ما لم يدر له بخلد أو يخطر له على بال.

(٨) مستحراثات البوذية

أتت الديانة البوذية بمحدثات لم يكن للبراهمة بها عهد من قبل مثل نبع الوحي من داخل النفس بدل أن كان البراهمة يسندونه الى الآلهة. ويعلق العلماء الأوروبون على هذا المبدأ بما يفيد عظمة بوذا وسعوه على جميع سكان الهند وثقته بنفسه الى الحد الذي لم يؤلف عند الشرقيين الذين وصلت ضآلتهم

أمام أنفسهم الي حد إسناد كل شيء إلى السماء. تلك الضلالة التي كادت تمحو منتجاتهم العقلية الخاصة من صحائف مجهودات الفكر البشري .

ومن الميزات التي اختصت بها البوذية اعلانها أن مهمتها نجاة العالم واتقاذه من الألم والشقاء وفي هذا من الغيرية ما لم يحظر للإبراهيمية الاثنان على بال وهذه النقطة يقترب «بوذا»، من المسيح في نظر العلماء الذين يصدقون حادثة الصلب ويتخذون منها برهاناً على غيرية المسيح وتضحية نفسه في سبيل انقاذ البشر من الخطايا والآثام .

ومن هذه المستحدثات البوذية إلغاء نظام الطبقات الذي مريك مفصلاً في البراهمية ثم بقي حيّ جاء « بوذا » فحرّمه على جميع معتنقي ديانتة ، وإن كان الاستاذ « دينيس سورا » يرى أن « بوذا » لم يلغ نظام الطبقات ، وإنما كانت المقاطعة التي نشر فيها ديانتة حالية قبل وجوده من نظام الطبقات ، لأن من المسلم به أن البراهمية لم ينشروا ديانتهم في جميع بقاع الهند ، ولكن هذا الرأي غير صحيح لأن بعض النصوص البوذية روت لنا أن بوذا كان براهانياً في إحدى حياته الماضية سم تنزله من عقيدة التضحية في تلك الديانة فتركها كما أشرنا إلى ذلك . والبعض الآخر من تلك النصوص يحدثنا أن هذا الحكيم كان كثيراً ما يلاقى مع بعض البراهمة ينيهون في البرادي والقفار فلا يكثر بهم ولا يلتفت إليهم

وهما يكن من الامر ، فقد محا « بوذا » كل تلك الفروق التي كانت البراهمانية قد وضعتها بين طبقات الشعب بزعمها أن الكهنة خلقوا من رأس « براهان » والجند من ذراعيه ومنكبيه ، وأرباب الحرف من ساقيه ، والأرقاء من قدميه ، فلما جاء هذا المصلح العظيم أعلن أن جميع بني البشر سواسية لافضل لاحد على أحد إلا بالزهادة والمعرفة .

(ب) الفلسفة البوذية الاولى

(١) أساس المذهب البوذي

إن الجوهر الاساسي لمذهب (بوذا) هو فكرة الالم ، لان الحياة عنده كلها إما ألم واقعي ، وإما سرور سريع حائل ينتهي حتماً إلى ألم محقق . وفوق ذلك فإن قانون العمل أو (الكارمان) الذي يلزم كل كائن بالخضوع له ميسطرنا بوساطة التناسخ الى الانتقال من حياة الى حياة ، وهكذا نظل أبداً مرغمين على العمل وعلى استئفاف الحياة بلا راحة ولا انقطاع .

ولما كانت غاية بوذا من مهمته هي النجاة من كل هذا فقد فكر وأطال التفكير في الوسيلة التي يستخدمها للوصول الى هذه الغاية فانتهي به تفكيره إلى أربع حقائق ناصعة ، وهي : (١) إن هذا العالم كله ألم . (٢) إن ذلك الالم نشأ من أصل يجب اكتشافه . (٣) إن هذا الالم اكتشاف يدلنا على الوسيلة التي بها تتمكن من الغاء ذلك الالم (٤) إن هذه الوسيلة يتوصل اليها من عدة مسالك تنبغي الاحاطة بها أولاً ثم سلوك الضرورى منها ثانياً .

والحقائق الثلاث الاول من هذه المجموعة حقائق نظرية ، أما الحقيقة الرابعة فهي عملية . ولذلك آثرنا أن نؤخرها قليلاً وأن نبداً بكيفية تحقيق الوصول إلى تعقل القسم النظري الذي هو معرفة محضة ، فإذا انتهينا من ذلك أوضحنا النهج الذي به تم الحقيقة الرابعة .

وكيفية تعقل تلك الحقائق النظرية الثلاث عند البوذية لا تتيسر للمرء إلا اذا أمر أمامه سلسلة مشاكل الكون المتناسكة الحلقات وأخذ في حل حلقاتها واحدة بعد واحدة . وعندها أن سلسلة المشاكل الكونية يجب أن يبدأ في حلها على النحو الآتي :

حيث أن الحياة مزيج من الالم والشيخوخة والموت ، فأول الاسئلة التي ترد علي الذهن هي : س . : لم كان الموت ؟ ج . : لاننا ولدنا ، ومن ولد يجب أن يموت . س . : ولم ولدنا ؟ ج . : لاننا موجودون ، والولادة والموت نوعان من الوجود ، فالموت يقودنا إلى الحياة ، والحياة تقودنا إلى الموت . س . : ولم كان هذا الوجود ؟ ج . : لاننا نحس بالحاجة الى ارتباطات وثيقة بكل ما يغذى وجودنا ، ولا سيما بالقوي الثلاث : المادية والنفسية والاخلاقية . س . : ولم كان هذا الارتباط بالاشياء الخارجية أو الميل اليها أو الاتصال بها ؟ ج . : لاننا بالرغم من آلامنا الكثيرة — نحس بظلماً إلى الحياة وشغف بها . س . : ولم كان هذا الظلم ؟ ج . : لاننا — وقد منحنا الاحساس — نتعطف بغيرزتنا إلى البحث عن الاحساس اللذيذ ، وهو يوجد في استمرار الحياة . س . : ولم كان هذا الاحساس ؟ ج . : لانه يوجد تماس بين اعضائنا وبين الاشياء الخارجية . س . : ولم كان هذا التماس ؟ ج . : لان لنا حواس ستا تتجاوب مع ستة أنواع من الاشياء ، أو مع ست حقائق موضوعية . س . : ولم كانت هذه الحقائق الست ؟ ج . : لان كل مشخص يتألف من عنصرين : المدرك والمادة . ومعني هذا أنه اسم وصورة في آن واحد .

س . : ومن جاء الاسم والصورة ؟ ج . : جاء من انه توجد معرفة ، ووجود المعرفة يستلزم وجود جوهر روحاني جدير بأن يعرف كما يستلزم وجود عملية المعرفة . س . : ومن جاءت المعرفة ؟ ج . : جاءت من أن طبيعتنا الحاضرة مكونة من استعدادات شتى ، هي وايدة نتائج اعمالنا في حيات سابقة . وفي الواقع أن كل نواحي وجودنا الحالي يتعلق بسلوكنا الماضي كما يقضى بذلك قانون التناسخ . س . : ومما جاءت هذه الاستعدادات ؟ ج . : جاءت من الجهل ، لاننا

لو كنّا نملك المعرفة الحقّة ، لما بسقطنا في السطحية التي توقعنا استعداداتنا حتّى في فروضها وتحميناتها في كل لحظة بهيئة مضطربة .

بهذه السلسلة المنطقية نستطيع أن نتعلّل بطريقة مباشرة الحقيقتين النظريتين اللتين ألعنا إليهما آتفاً ، وهما : طبيعة الإلّام وهي الوجود نفسه . وأصل هذا الإلّام وهو الجهل كما نستطيع أن نكتشف من هذه السلسلة أيضاً بطريقة مباشرة وسيلة نحو هذا الإلّام ، وهي إبادة ذلك العامل المؤثر وهو الجهل بإلغاء الاتصالات والشهوات والولادة .

فإذا نجحنا في إلغاء هذه العوامل الثلاثة ، انمحي الإحساس والمحسّات والشخصيات . وبإنمحاء هذه كلها ينمحي الجهل والمعرفة والكيّونة .

أما الحقيقة الرابعة - وهي الأنّهاج المختلفة الموصلة إلى الوسيلة المثلى لغاية المعرفة - فهي مجموعة فضائل معينة يجب على الشخص أن يزج حياته العامة بها . وهذه الفضائل بعضها سلبي ، والبعض الآخر إيجابيّ .

فأما الأول فهو أن لا يقتل أي كائن حي ، وأن لا يسرق ، وأن لا يشتهي نساء الآخرين وأن لا يكذب وأن لا يسكر .

وأما القسم الإيجابيّ ، فهو فضيلتان اثنتان : التأمل والحكمة .

ولكن الزهد والعزلة لا يكفيان لتحقيق هاتين الفضيلتين الإيجابيتين ، بل لابد لتحقيقهما من الثقافة العميقة ، لأن الفكرة القديمة التي كانت تزعم أن الزهد وحده يزيل الجهل ويوصل إلى المعرفة فكرة حمقاء . وهذا هو سر ما رأيناه آتفاً من أن الديانة البوذية قد أباحت لمعتنقيها الجمعيّات العمرانية التي لا يتمّ التثقيف إلا بوساطتها .

ومما تقدم نرى أن مذهب (بوذا) لا يعتمد في جوهره على معونة قوة أخرى

ينتظر إلهامها أو نورها ، وإنما يعتمد على المجهودين : العلمى والعملى للفرد لا
أكثر ولا أقل .

(٢) نظرية النسبى أو الصيرورة

لا تؤمن البوذية بالمطلق ولا تعترف بوجود (الأتمان) الذي هو عند
البراهمانية الجوهر الفيذاي الحق فى كل كائن ، وإنما الحق عندها هو الحركة
الكونية الدائمة ، ولا يزيد كل ما فى الكون على أنه حالات نسبية متغيرة .
لهذه الحركة الابدية التى يمتاز بعضها عن بعض بفروق ناشئة من سنن طبيعية
لا يؤلف بينها عنصر جوهرى شامل ، وإنما هى موجودة من نفسها ، وبفعلها
تتكون حوادث الوجود . فإذا اتخذنا الانسان مثلاً كنموذج لتلك الظواهر
الناشئة من السنن الكونية وجدناه مؤلفاً من خمسة عناصر : المادة والاحساس
والادراك والاستعداد والوجدان .

وترى الفلسفة البوذية أنه لا ثبات لأى واحد من العناصر على حالة واحدة
وتتخذ من هذا برهانها على أنه لا يوجد فى الكون جوهر يؤلف الحوادث
الكونية المشاهدة ، إذ لو كان هذا الجوهر موجوداً لما كان ذلك التعقد الذى
يرافق هذه الظواهر دائماً ، ولشاهدنا فوق ذلك أثره الخاص ، مع أن الواقع
أنه لا يشاهد لغير الظواهر الطبيعية أى أثر . وبناء على هذا ، فالمطلق أو (الفيذاته)
الذى تدعيه " البراهمانية " ، شىء لا وجود له ألبتة ، وإنما الموجود حقاً هو
النسبى الناتج من مؤثرات الظواهر . مثلاً : الشهوة والجهل المجتمعان أبداً ينتجان
أحداثاً ، والاحداث تنتج اتصالات ينشأ عنها إدراك الكائن لأنيته . وهذه
الاتصالات وذلك الادراك للأنية ينتجان الوجود الشخصى ، وهذا الوجود
الشخصى ينتج الحواس ، والحواس تنتج التماس مع الأشياء ، والتماس ينتج

الاحساس ، والاحساس ينتج الرغبات ، والرغبات تنتج تشرب المشهيات ، وهذا التشرب ينتج الصيرورة ، والصيرورة تنتج التوالد ، والتوالد ينتج الألم والشيخوخة والموت ، والموت ينتج الحياة بوساطة التناسخ ، وهكذا تتكون دائرة الحركة المتداخل أولها في آخرها تداخلا محكما (١)

(٣) نظرية السطرمام

ان هذه الصيرورة التي رأيناها ليست ناشئة عن المصادفة الهولاء وإنما هي معلولة لعل منظمة . وإذا أردنا أن نكتشف هذه العلل المؤثرة في تلك الصيرورة فليس علينا إلا أن نبحث عنها في أعمالنا الشخصية ، إذ كل صيرورة يمر بها الفرد هي نتيجة محتومة وثمره ضرورية لأحد أعماله في حياة سابقة . وفي هذا يسوق لنا البوذون أسطورتين تروى احدهما أن زاهدا جلس تحت شجرة وأطال التأمل والنظر في عالم الملكوت ، ولما انتهى من تأمله هم بالقيام فصدمه غصن الشجرة في رأسه فتألم ثم حمله الالم على قطع الغصن ، ولكنه لم يكده ينتهي من قطعه حتى تقمصت روحه في الحال جسم ثعبان . وكانت صيرورته هذه ثمرة لعمله السيئ الذي هو الخضوع للغضب .

أما الاسطورة الثانية فتحدثنا أن زاهدا طلب الى أحد زملائه أن يعيره مصفاة يصفى بها المياه ، فلما رفض زميله فضل أن يموت عطشا على أن يشرب الماء بما فيه من حشرات فيقتلها في بطنه ، وظل ظمآن حتى فارق الحياة مدفوعا باشفاقه على تلك الحشرات فانتقل في الحال الى جوار الآلهة . وقد علق «بوذا»، نفسه على هاتين الحادتين بقوله . اذا كان خضوع أحد الزهاد لغضبه ، وحمله اياه على قطع غصن شجرة قد قاداه الى التناسخ في ثعبان ، واشفاق الآخر على

(١) انظر صفحات ٣٥٣ وما بعدها من كتاب تاريخ الديانات لدينيس سورا

الحشرات قد أنتج انتقاله الى جوار الآلهة ، فان أثر الاعمال على مصيرنا يكون شيئاً غير قابل للنقاش .

وفي الحق أن ما هو كائن هو ثمرة ما كان ، وأن كل انسان يولد من جديد حسب فعله ، وأن الكارمان هو ميراث الحياوات السابقة (١)

(٤) النفس

يزعم الاستاذ «دينيس سورا» ، أن البوذية تنكر النفس إنكاراً تاماً كما تنكر كل ما وراء الطبيعة ثم يعلق على هذا الزعم المتجنى بقوله : «ولكن آخر حلقة من هذه السلسلة المنطقية التي أسلفناها وهي حلقة التناسخ لا تلبث أن تخلق أمامها مشكلة عويصة ، وهي : اذا كان عنصر حياة مذهبكم هو التناسخ فما هو ذلك الكائن الذي يتناسخ ؟ فان قلتم إنه الجسم ، فلا يمكن أن يتناسخ جسم في جسم ، لانه يلزم عليه أن يتداخل بعض الأجسام في بعض ، فيترتب على ذلك تشويش في النظام لاحدله ، اذ يعاقب البريء على جريمة الآثم ، ويثاب المجرم على براءة البريء ، وهذا لا يقبله عقل . غير أن البوذية تنفلت من هذا الجواب كما هو شأنها كلما أخرجت بأسئلة ما وراء الطبيعة وتقول ان هذا السؤال غير مفيد ، لان جوابه غير محدود مادامت عناصر الشخص بعد موته ليست عينه تماماً ، وليست غيره تماماً ، وانما هي مزيج من العينية والغيرية معا .

هذا هو تعليق الاستاذ «دينيس سورا» الذي ذيل به دعواه أن البوذية تنكر النفس بتاتا ، ولست أدري على ماذا اعتمد هذا الاستاذ في هذه التهمة الخطيرة التي وجهها إلي مدرسة بوذا لأن الذي نعرفه ويعرفه كل ملم بالفلسفة

(١) انظر صفحات ١٦٨ و١٠١ بعدها من كتاب اولترا مار

الهندية هو أن البوذية أنكرت مطلقة النفس وثباتها ولم تنكر وجودها .
وأحسب أن الفرق بين الحالتين ظاهر جلي . ولعل الذي خدع الاستاذ سورا .
إن لم يكن قد تأثر بأحد المستهيندين الخاطئين ، هو أنه تصور أن تناسخ النفس
من جسم إلى جسم برهان ثباتها فلم يستطع أن يوفق بين هذا وبين ما صرحت
به البوذية مرارا من إنكارها لكل ثبات ، ولكنه لو كان قد أنعم النظر مليا
في هذه المشكلة لانتضح له أن البوذية تتخالف القاعدة العامة في اعتبار التناسخ
برهان الثبات ولا تعده إلا أحد التغيرات الكثيرة التي تطرأ على النفس بأسباب
محددة ، والتي كانت النفس بطبيعتها عرضة لها دائما ، بل إن بوذا نفسه قد
صرح بأن الموت والحياة ليسا إلا لونين من ألوان الوجود وإذا ، فهم لم يتناقضوا
بل إن آراءهم في النفس متمشية مع بقية مذهبهم تماما .

(٥) النيرفانا

النيرفانا هي الغاية التي ينتهي إليها الانسان بعد خلاصه من كل ألم وفوزه
بالنجا الحقيقية . ولا ريب أن هذا التعريف يلجئنا الى الايمان بالعثور على
المطلق للمرة الاولى في الفلسفة البوذية . لأن الغاية التي لا تتغير محتوية حتما على
وصف الاطلاق ، وهذا أمر طبيعي ، إذ لو كانت النيرفانا نسبية لما تحقق الفرق
بينها وبين تلك الحالات المتعاقبة التي تمر بنا قبل الوصول إلى هذه الغاية . ولما
كان هذا الفرق محققا فقد تحتم الايمان بأن الانتقال هو من المتغير الى الثابت ،
أو من النسبي إلى المطلق .

هذا هو استنتاج محض ، لأن بوذا حينما وجه اليه هذا السؤال وهو : هل
النيرفانا مطلقة أو نسبية لم يجب عليه إجابة تنقع الغلة ، بل قال . إن النيرفانا
ليست هي الكينونة ولا اللا كينونة وإنما هي إطفاء الشهوات .

ومنها يكن من شيء فإن النيرفانا كانت في مبدأ نشأة الديانة البوذية غاية لا يلحقها إلا الشخص الذي مات بعد أن أدى مهمته كما ينبغي حتى أن بوذا نفسه لم يصل إلى النيرفانا إلا بعد موته .

ولكن تلاميذ هذه المدرسة لم يلبثوا أن أدخلوا تعديلات على فكرة النيرفانا فأعلنوا أن الفرد يستطيع أن يصل إليها في هذه الحياة نفسها إذا كان قد أطفأ في نفسه الشهوات وأزاح عن عقله حجاب الضلالات وعظم جرائم التناسخ (أي ألغى أسبابه) .

(٦) المذهب البوذي

بدأ بوذا منذ فجر اليوم الاول لتبشيره بديانته يعلم تلاميذه الفضائل التي رأى أنها وسائل الخلاص والنجاة ، ولكنه شاء أن يعلمهم هذه الفضائل عن طريق إنباثهم بأضدادها ، فأعلن أن الرذائل الواجبة التجنب عشر ، وهي الشهوات والفت ، والعمى والجهل ، والادعاء والرأي والشك والاهمال والخلاعة والوقاحة .

كانت هذه الرذائل في أول الامر تذكر في تعاليم بوذا على النحو المتقدم تكون ترتيب ولا تخصيص ، أما بعد ذلك فقد قسمت إلى فصائل ، اختصت كل ناحية من الانسان بفصيلة معينة منها بعد تطورها وتحديدها في مجموعتها . وهاك هذا التقسيم :

ان الرذائل التي تهوى بالانسان عشر ، وإن نواحيه التي تأتي هذه الرذائل ثلاث ، اختصت كل ناحية منها بعدد من تلك الرذائل ، فرذائل الجسم ثلاث وهي التعذيب والسرقة والرقى ، ورذائل النطق أربع ، وهي : الكذب والخيعة والسباب والطيش ، ورذائل التفكير ثلاث ، وهي : الطمع والخبث والتزييف

لم تكن البوذية تسوى بين هذه الرذائل ، بل جعلتها متفاوتة في مراتب
الاثم كما هي متفاوتة في سرعة الانمحاء عن مرتكبيها . ولكنها صرحت بأن
الندم هو من أهم وسائل الخلاص منها

علي أن الفضائل المضادة لهذه الرذائل المتقدمة ليست في مجموعها من النوع
العالي في رأى البوذية . وإنما هي فضائل سلبية لان من تعفف عن السرقة مثلاً
لم يزد علي أنه هجر رذيلة من شأنه أن يهجرها وهو لهذا لا يسمو الى درجة من
يستعمل فضيلة الزهادة أو الايثار أو ماشا كل ذلك .

وعندهم أن أهم تلك الفضائل الايجابية ما يأتى :

(١) حب الحقيقة . (٢) الرأفة . (٣) الطهر . (٤) الاحسان . (٥)
مدومة التقوى . (٦) احمال كل المؤلمات والمقززات ، وغير ذلك مما يصادفه
القارئ من أمثلة عالية في كل صفحة من صفحات السيرة البوذية القائمة .

(ج) البوذية - الثانية

(١) . بدء التطور

لم تكد البوذية تنتهي من كتابة سفرها الذي أمضت عدة قرون في جمعه
ونسخته حتى بدأت في القرن الاول بعد المسيح تتطور وتأخذ شكلاً جديداً
لا عهد لها به .

ولما كان تطور الجمعيات البوذية الدينية في ذلك العهد غير هام في ذاته من
جهة ، وكانت دراسته قليلة الفائدة من جهة أخرى فقد آثرنا أن نقصر عنايتنا
على تتبع التطور الفلسفي ، لانه قد لعب في رقي العقل البشرى دوراً عظيم
الاهمية .

وهاك شيئاً عن هذا التطور :

إن تاريخ الفكر البشرى مدين بهذا التطور لذلك النزاع الداخلى الذى اضطربت ناره بين طوائف رجال الدين بسبب شروح النصوص القديمة المشابهة لمعقدة التى يجد فيها التأويل مجالا . ولعل أولى المشاكل التى أشعلت لهيب الحرب بين هذه الطوائف هي مشكلة النفس وطبيعتها وما ورد في ذلك من نصوص مأثورة عن " بوذا "، وتوفيق هذه النصوص مع فكرة التناسخ .

أما الخلاف الثانى الذى وقع في هذه الديانة فقد حدث بعد اعتناق الملك " كانيشكا "، ورعاياه الديانة البوذية في القرن الاول بعد المسيح ، إذ أحدث دخول هذا العدد العظيم من الأجانب في البوذية اضطرابا شديدا بسبب عدم تجانس هذه الشعوب . وقد تناول هذا الاضطراب جميع نواحي الحياة الاجتماعية فساعد على اتساع قوة الخلاف الذى رأينا ابتداءه بين أشياع هذا الدين آنفا بسبب تأويلات النصوص .

كان من الطبيعي أن تتكون من هذه الآراء المتباينة عدة مذاهب متعارضة ، ولكن هذه المذاهب كلها قد انتهت أخيرا الى مذهبين اثنين . فأما الأول فهو القديم الذى رأيناه فيما مضى ، وقد ظل على حالته الاولى فلم يخضع للتغيرات الزمنية .

وأما الثانى فهو المذهب الحديث الذى إن لم ينكر النصوص القديمة ، فقد أباح تأويلها وتحويل تياراتها إلى ما يوافق انعطافه الجديد ، ولم يشأ أنصار هذا المذهب أن يكتفوا بتسوية أنفسهم بالقدماء ، بل أعلنوا أنهم هم وحدهم القادرون على فهم نصوص الحكيم الأول ، وأن كل من عداهم يسىء فهم هذه النصوص ، وأن مذهبهم وحده هو الذى يقود إلى النجاة ، وأنه لهذا هو الجدير باسم " ماهايانا "، أى الطريق الاعظم ، وأن المذهب القديم م (١٠) الفلسفة الشرقية

يجب أن يطلق عليه منذ الآن اسم « هينايانا » أى الطريق الصغير .
وقد تغلب المذهب الحديث على القديم فحصره فى بلاد الجنوب بينما بسط
هو سلطانه على الشمال ثم دانت له أغلبية البلاد ، وهو الذى ارحل بعد ذلك
إلى بلاد الصين واليابان وكان له هناك سلطان عظيم .
ظلت هذه المعركة العقلية حامية الوطيس بين المذهبين منذ القرن الأول بعد
المسيح حتى بعد عهد التدهور ولكنها لم تكن — فيما حدثنا التاريخ —
معارك دموية مدفوعة بعوامل الحقد والغيظ على نحو ما كان يحدث غالباً بين
الطوائف الدينية المختلفة فى الشعوب القديمة ، بل وفى القرون الوسطى فى
أوروبا ، وإنما كانت معارك عقلية، قوامها الجدل المنطقى والنقاش المؤسس
على الحجة والبرهان .

(٢) المذهب الحريث

ليس من السهل أن نلم بجميع نواحي هذا المذهب المتشعب الاطراف ،
المتعدد المسالك ، ولكننا سنحاول مع هذه الصعوبة اللام بأهم مميزاته
الجوهرية الكافية لاعطاء الباحث فكرة واضحة عنه بقدر المستطاع .

تنقسم مميزات هذا المذهب عن المذهب القديم إلى قسمين ، يتعلق القسم
الأول منها بالتجديد فى النظريات ، وينحصر القسم الثانى فى نظر المذهب
الجديد إلى شخصية « بودا » واليك هذين القسمين .

كان البوذيون الأولون يعتقدون أن البوذية هى محاكاة بودا فى حياته
العملية أو بعبارة أخرى : هى دعوة إلى حياة دينية واخلاقية ، تسيجتها لكل
شخص نجاحاته الخاصة . فلما نشأ المذهب الجديد لم يرض لمعتنقيه هذه
المرتبة المتواضعة ، فأعلن أن كل فرد منهم يستطيع أن يكون كـ « بودا » ،

نفسه فينجو وينجي غيره بالمعرفة ، لان اقتصار الفرد علي محاولة إنقاذ نفسه أو الاكتفاء بالقائمة الشخصية التي كان البوذي الأول يرتضيها كغاية له أصبح الآن ضئيلا في نظر المحدث الذي بدأ يطمح إلي مساواة الحكيم الأول والذي أخذ يؤمن بأنه في إمكان كل فرد أن يكون كصاحب هذه النصوص التي يختلفون الآن في تأويلها وحل رموزها .

ومن هذه الميزات التي افرق بها المذهب الجديد عن القديم نظرة المحدثين إلى المعرفة فانها تختلف تماما عن نظرة القدماء إليها كما سنشير إلى ذلك .
أما الوسائل العملية التي أصبح المحدثون يؤمنون بأنها هي الموصلة إلى النجاة فهي الفضائل الست الآتية :

(١) كمال الاحسان . (٢) كمال الخلق . (٣) كمال الصبر . (٤) كمال قوة الارادة (٥) كما التأمل . (٦) كمال الحكمة .

فاذا اتصف الفرد بجميع هذه الفضائل ، صار في الحال منير او امتزج بالحقيقة المطلقة ولم يصبح في « النيرفانا » كما كان القدماء يقولون ، وإنما أصبح « بوذا » آخر كالحكيم الاول سواء بسواء .

أما « بوذا » نفسه فقد تحول في المذهب الجديد إلى اله خفي ذي أسرار عجيبة منها أن الاله تجسد فيه ، لينقذ البشرية بأن تحمل عنها عبء خطاياها القديمة ، ويحول يديها وبين ارتكاب أخري جديدة ، لا بوساطة نشر نور المعرفة بين الناس كما كانت الحال في العهد الأول ، بل بطريقة فيها من الاسرار العويصة ما يجعل الفرق بين المهدين كالفرق بين الديانة البسيطة الساذجة والفلسفة العميقة المعقدة وليس هذا فحسب ، بل إن « بوذا » قد أصبح بعد هذا التطور رمزا للاله المنتقذ الذي جعل يحىء إلى هذا العالم الارضي من حين إلى آخر ،

متقمصا جسد أحد بنى الانسان ، لينقذ البشرية في شخصه الذي يسمى في كل مرة : « بوذا » ويجرى عليه ما يجرى على أفراد بنى الانسان جميعا من : أكل وشرب وزواج وإنسال وغير ذلك من خصائص الأناس . وقد كان « بوذا » الذي نحن بصدد مذهبه الآن هو الرابع من هؤلاء الأشخاص الذين تعمص الاله أجسادهم .

(٣) نشأة المجهود ونهايته

ورد في النصوص البوذية القديمة أن سائلا عرض للحكيم ذات يوم وسأله هل العالم أبدي أو له نهاية ؟

فأجابه قائلا : « إن البحث في أبدية العالم ونهايته لا يميننا كثيرا ولا قليلا ، وإني لم أوجد في هذه الحياة لاوضح للناس نظريات هذه المسألة ، وإنما جئت لأعرفهم وسيلة الخلاص من ألم هذه الحياة ، وليس لسؤالك هذا أثر في مهمتى . وإذا ، فأنا أعتبره غير مفيد » .

وكذلك ورد في تلك النصوص ما يفيد أن « بوذا » أجاب بمثل هذا الجواب حين سئل عن بعض المناحي الهامة فيما وراء الطبيعة مثل خلود النفس والحلول العام وما شاكل ذلك مما جعل البوذيين الأولين يتخرجون عن الإجابة على أى سؤال يمس ما وراء الطبيعة .

فلما جاء أصحاب المذهب الجديد ورأوا هذا الاقلاب الذي كان « بوذا » يسلك سبيله كلما أخرجهم سائل باعتراض عويص اتخذوا منه تكأة لإعلانهم الانكار التام لا لكل ما رفض الحكيم الاول الإجابة عليه فحسب ، بل لكل شيء ، فبعد أن كان الاولون يقتصرون على جحود « المطلق » ويمتروون

بـ « النسبي » اخذ المحدثون ينكرون الاثنين معا ، بل قد غالوا في هذا الانكار حتى أنكروا الانكار نفسه . لهذا ستمهم بعض العلماء بـ « اللا أدريين » ، لأنهم يلتقون معهم في الغاية وإن اختلفت الوسائل والالفاظ التي يعبرون بها عن هذه « اللا أدرية » وظاهرها يفيد الجحود . وكثيرا ما يعثر القاريء في كتب اصحاب هذا المذهب الجديد علي ذلك المبدأ الجريء الذي يعلن في وضوح أن المعرفة العليا هي الاعتقاد بالعدم العام المطلق . واليك بعض تلك النصوص الارتيازية الخطيرة :

« إنه لا توجد فكرة عن « الفيذاته » ولا عن كائن ، ولا عن ظاهرة ، ولا عن اللا في ذاته ، ولا عن اللا كائن ولا عن اللا ظاهرة . وبالأحرى : لا توجد فكرة ، ولا لا فكرة (١) »

وبالجملة : ان هؤلاء القوم كانوا ينكرون كل شيء الا امكان المعرفة التي هي عندهم انكار كل شيء .

وأشهر الممثلين لروح الجحود في هذا المذهب الحديث هو « ناجاريجينا » الذي عاش في القرن الثاني بعد المسيح والذي كتب مؤلفا كبيرا جحد فيه كل المدركات العقلية التي كان الاولون قد استخلصوها من المذهب البوذي . وبما جاء في هذا الكتاب ما يأتي : « ان الماضي غير موجود والمستقبل لم يوجد بعد ، والحاضر حد بين عديمين ، والوجود خلاء مطلق والقل لا يجد في هذا الكون ما يستحق التعلق به ، وان ما يسمونه بالاسر أو بالخلاص هو غير موجود ، ولا توجد في الضلال درجات متفاوتة ، بل كله في مرتبة واحدة » ، (٢) .

(١) انظر صفحة ١٣٠ من كتاب « ماسون أورسيل »

(٢) انظر صفحتي ١٣٤ و ١٣٥ من الكتاب المذكور .

بعد أن وصل الجحود أو اللا أدريّة الى هذه القمة التي لا زيادة بعدها
لمستزيد أخذ يضعف شيئاً فشيئاً حتى أصبح مذهباً ضئيلاً انصرف الناس عنه
ولم يعد له أنصار بارزون وكان ذلك بمثابة انطفاء شعلته وخفوت صوته من
بين أصوات المذاهب العقلية .

(٤) المدرسة الرمزية

لم يكد المفكرون ينصرفون عن مذهب الجحود حتى هب عدد من
الخاصة الممتازين في عصرهم من ذلك المذهب المنحل وأخذوا يتصلون بزعماء
المدرسة «اليوجية» ويأخذون عنها بعض تعاليمها فيضمونها إلى آرائهم الأخرى
حتى كونوا من هذا المزيج مذهباً حديثاً أطلق عليه العلماء اسم المذهب الرمزي
وقد تأسس على جحود أحقية الظواهر المادية والايثار بالحقائق الروحية
والمعنوية . وأشهر ممثلي هذا المذهب من زعمائه هو «أشانجا» الذي كان
يعيش في القرن الرابع بعد المسيح . وقد أعلن هذا الحكيم أنه لا يؤمن من
العوارض إلا بمتعلقات الوجدان ، ولكن ليس معنى هذا أنه يؤمن بالمطلق أو
«الفيدانه» كلا ، وإنما كان إيمانه محصوراً في «النسي» . غاية ما هنالك أنه
نسي عظمى لا مادي ، وإنما استحق اسم الرمزي لإيمانه بما وراء المادة واعتباره
إياه الحق الوحيد .

وقد غني زعماء هذا المذهب بالأمور العقلية عنانية جعلت تزداد مع الزمن

حتى نشأت منها المدرسة المنطقية التي كان لها في القرن الخامس بعد المسيح شأن عظيم في بلاد الهند عامة وفي جامعة « نيلاندا » خاصة .
ومن أشهر زعماء هذه المدرسة المنطقية الحكيان الكبيران : « دينياجا » و « دارما كيرتي » .

(٥) مصير البوذية

حينما نشأت البوذية كانت البراهمانية قد خلقت بعض الشيء ، فاستطاعت تلك الديانة الناشئة أن تهزمها وتحصرها في أمكنة معينة من بلاد الهند ، ولكن البراهمانية لم تلبث أن استردت قوتها وحملت على البوذية حملة عنيفة أجلتها بها عن أكثر البلاد الهندية حتى إذا فتح الاسلام الهند ، أجهز على البقية الباقية منها ، ولكن هذه الديانة حينما أجلتها البراهمانية في القرون الاولى لليلاد المسيحي لم تكن قد انعدمت من الوجود ، وإنما كانت تفرقت شمالا وجنوبا إلى الصين واليابان وجاوة وسومطرة ، وظلت هناك حيث التقت بالاسلام خصوصا في جاوة وسومطرة فصدمها صدمة قاسية لم تقو بعدها على المناهضة والعلاب فتخلت له عن الميدان معترفة بأن البقاء للأصلح . سنة الله التي خلت من قبل ولن نجد لسنة الله تبديلا

ولكن ليس معنى هذا أن البوذية قد انمحت من سجل الكون ، كلا فهي لا تزال تحتل قلوب الملايين من بنى البشر ، وإن كانت قد تبدلت تماما وخضعت لاهواء الشعوب التي اعتنقتها وانهزمت أمام عاداتها وتقاليدها انهزاما جعلها أثرا بعد عين . فبعض الشعوب مثلا أدخل فيها عبادة النساء ، والبعض الآخر أدخل

عبادة القيلة محتجا بأن بوذا قد تقمص أجسادها مرات متعددة ، والبعض الثالث جعل من شعائرها أن يباح للكهنه والقديسين كل موبقة مهما بلغت فداحة ما فيها من : عهر ومجون ما دام هذا الكاهن يدعي أنه لا يحس أثناء هذا الفجور بسرور ، إلى غير ذلك مما لم يخطر لبوذا ولا لتلاميذه ولا لأنصاره الاولين ببال .

البراهمانية الثانية

نظرة عامة

لما نشأت المدارس المستقلة وشبت « البوذا » وقويت على النحو الذي رأيناه
آتها ، أخذ الجميع يناهضون « البراهمانية » ويوجهون إليها سهام الطعن والمثلية
فبدأت تضعف وينحل تماسكها ، ويتضاءل سلطانها من النفوس . وقد ترتب
على هذا أن العامة والجمهير لما خف عنها ضغط الكهنة رجعت إلى عقيدة التعدد
المؤلفة من الفيدة القديمة والديانة المحلية الأولى ، ونبتت ذلك السمو الذي
كانت « البراهمانية » قد أدخلته . فلما رأى الكهنة هذا التحول الخطير من
جانب الشعب عن الديانة ويئسوا من إعادتهم إليها لم يجدوا بداً من مجاراتهم في
عقائدهم العامة الجديدة على أن لا يخرج شيء مما يقرونه عن تعاليم « الفيدا »
وعلى أن تبقى هذه الديانة لعامة الشعب مقيدة بالكتب التي يضعها « البراهميون »
أنفسهم ولا يجوز لأحد غير الكهنة أن يضم كتاباً دينياً أياً كان لونه . ثم
وضع الكهنة هذه الكتب الشعبية التي احتوت على الدين الجديد بعد أن
حاولوا بكل ما لديهم من قوة التوفيق بين هذه الكتب وبين نصوص « الفيدا »
أوشروها .

أما آراؤهم الخاصة التي كان الزمن قد أنضجها فقد ظلت مقصورة على
المتقنين والممتازين ، وهي التي منها نشأت المذاهب الستة الفلسفية التي هي فخر

الفكر الهندى ، والتي هي (١) « السامكييا » . (٢) « اليوجا الحديثة »
(٣) « المالمالا » (٤) « الفيسيشيكا » (٥) « النيايا » (٦) « الفيدانتا »
وسنفرد لكل واحد من هذه المذاهب فصلا خاصا بعد أن ننتهي من
الديانة الشعبية .

وقد يكون من المستحسن أن نلم هنا - مع هذه الديانة - بتلك الكتب
التي ألفها « البراهميون » تلبية لداعي الحاجة وأقروا فيها ما لم يكونوا يقرونه
ولم تلجئهم الضرورة الى الاذعان للرأى العام بعد أن فسد ذوقه

البريات الشعبية

(١) الكتب

يحدثنا المستهندون أن هذه الكتب عبارة عن مجموعتين كبيرتين تسمى
الاولي منهما : « ماهاباراتا » وتدعى الثانية « رامايانا » وأن « ماهاباراتا »
هذه تحتوى على أكثر من مائتي ألف بيت من الشعر ، وهي مكونة من بضعة
عشر كتابا ، ولعلها هي التي يسميها البيرونى بـ « البرانات » ويقول انها ثمانية
عشر كتابا ، وأنها ليست منزلة كـ « الفيدا » بل من عمل البشر وان كان لم
يحدثنا عن سبب وضعها . وهاك حديث البيرونى عن هذه الكتب :

وأما البرانات - وتفسير بران : الاول القديم - فانها ثمانية عشر ، وأكثرها
مسماة أسماء حيوانات وأناس وملائكة بسبب اشتغالها على أخبار أو بسبب
نسبة الكلام فيها أو الجواب عن المسائل اليها ، وهي من عمل القوم المسمين
« رشين » . والذي كان عندي منها مأخوذا من الأقواء بالسماع فهو « آدبران » .

أي الاول . و « ميج بران » أي السمكة . و « كوم بران » أي السلحفاة .
و « بران » أي الخنزير . و « نارسنك بران » أي الانسي الذي رأسه رأس
أسد . و « يامن بران » أي الرجل المتقلص الاعضاء بصغرها . و « تاج بران »
أي الريح . و « تنو بران »، وهو خادم « مهاديو »، و « اسكندبران »، وهو
ابن « مهاديو » . و « آدت بران »، و « سوم بران »، وهما : النيران .
و « سانت بران »، وهو ابن بشف و « برها ندران »، وهو السماوات .
و « ماركتو بران »، وهو « رش كبير » . و « تاركس بران »، وهو
العنقاء . و « بشف بران »، وهو ناراي . و « براهم بران »، وهو الطبيعة الموكلة
بالعالم . و « ييش بران »، وهو ذكر الكائنات في المستأنف

(٢) الآلهة

أقر الكهنة في الديانة العامية الهندية بعد تطور « البراهمانية »، ثلاثة آلهة
الأول « براهمان »، وهو الرئيس الأعلى . الثاني « فيشنو »، وهو إله الحياة الدائب
على أعناقها وإزهارها وهو الذي تحول الى أمير من أسرة « باندافاس »، وهو
الذي يروي لنا البيروني أن اسمه « باسديو »، وأنه يقدم نصائح الشجاعة الى
« أرجونا »، كما سيجيء . والثالث « شيفا »، وهو إله التدمير والخراب الذي أهم
مميزاته الهدم والابادة . والذي لولا سلطان « براهمان »، لصير الحياة منذ زمن
بعيد أثرا بعد عين . ولكن « براهمان »، الغير المحدود القوة بمسكها دائما أن تميد
ويحفظها من شر هذا المدمر الوحشي . على أن رئيس الآلهة لم يلبث أن أفاض
على هذا الاله المتوحش صورة خيرة زالت بعدها قسوته وميله الى التدمير
وأطلق عليه منذ ذلك العهد اسم « كاللا »، أي الزمان .

(٣) مألود النفس وثانيتها

رأيت فيما أسلفنا من مستحدثات عهد التطور تلك النظرية الفلسفية العميقة التي تقرر أن الوجود المادي باطل ولكنه مشتمل في داخله على جوهر سام هو وحده الحقيقة في كل موجود ورأيت كذلك أن هذه النظرية لم تقتصر على كائن في الوجود دون كائن فهي قد تناولت الآلهة والأناسى والحيوان والنبات غير أن أهم ما يعنى الباحث في هذا الجوهر الحق المحتجب وراء الأستار المادية إنما هو النفس

وقد عنى الهنود بها عناية شديدة منذ أقدم عهودهم بالتفكير فقرروا أنها هي الجوهر الحق في الانسان ولذلك أطلقوا عليها اسم الانسان لانهم اعتبروا الجسم بدونها باطلا لا يستحق أن يدل على الانسان كما يدل عليه النفس

ولما وضع الكهنة الديانة الشعبية حرصوا على أن يحتفظوا فيها بكل ما لا يصطدم مع عقلية الشعب وكانت عقيدة أحقية النفس وخلودها وبطلان الجسم وفنائه إحدى هذه العقائد التي بقيت ولم يحسها هذا التطور الشعبي الجديد بل ظلت خالدة وقويت حتى أصبحت نظرية محترمة .

ولاشك أن الباحث حين يتأمل في هذه النظرية للوهلة الأولى يلمح فيها نظرية 'أفلاطون' في النفس والمادة حيث يقرر أن النفس هي وحدها النور الخالد والحق الاسمي في الانسان . أما الجسمان المادي فانه خيال باطل لا تطلق عليه كلمة 'حقيقة' إلا تجوزا لحلول النفس فيه ولصوغه على نماذج المثل التي أبنا أن عناصرها مصرية . وهم يرون أنها أبدية خالدة لا ينال منها الموت أكثر من قهرها على تغيير ثوبها الذي هو الجسم واستبداله بثوب آخر جديد يقدر

لها تبعاً لأعمالها . وفي هذا يقول كتاب 'ماهاباراتا' ، مانصه :
قال (باسديو) : ' أرجن ، يحرضه على القتال وهما بين الصفيين : «إن كنت
بالقضاء السابق مؤمناً فاعلم أنهم ليسوا ولا نحن معا بموتى ولا ذاهبين ذهاباً
لارجوع معه فان الارواح غير مائة ولا متغيرة وانما تتردد في الابدان علي
تغاير الانسان من الطفولة الى الشباب والكهولة ثم الشيخوخة التي عقباها
موت البدن ثم العود . وقال له كيف يذكر الموت والقتل من عرف أن النفس
أبدية الوجود لاعن ولادة ولإلى تلف وعدم بل هي ثابتة قائمة لاسيف يقطعها
ولانار تحرقها ولاماء يغصها ولاريح تيبسها لكنها تنتقل عن بدنها اذا عتق
نحو آخر ليس كذلك كما يستبدل البدن اللباس اذا خلق فا غمك لنفس لا تيبس
ولو كانت بائدة فأحرى أن لا تنعم لمفقود لا يوجد ولا يعود فان كنت تلمح
البدن دونها وتجزع لفساده فكل مولود ميت وكل ميت عائد وليس لك
من كلا الأمرين شيء انما هما الى الله الذي منه جميع الامور واليه تصير
ولما قال أرجن في خلال كلامه كيف حاربت براهم في كذا وهو متقدم للعالم
سابق للبشر وأنت الآن فيما بيننا منهم معلوم الميلاد والسن ؟ أجابه قال : أما
قدم العهد فقد عمنى وإياك معه فكم مرة حيننا حقبا قد عرفت أوقاتها وخفيت
عليك وكما رمت المجيء للإصلاح لبست بدننا إذ لاوجه للكون مع الناس
الا بالتأنس

وحكى عن ملك أنسيت اسمه أنه رسم لقومه ان يحرقوا جثته بعد موته
في موضع لم يدفن فيه ميت قط ، وأنهم طلبوا موضعاً لذلك فأعياهم حتي
وجدوا صخرة من ماء البحر نائمة ، فظنوا أنهم ظفروا بالبغية ،
فقال لهم باسديو : إن هذا الملك قد أحرق على هذه الصخرة مرات

كثيرة فافعلوا ما تريدون فانه إنما قصد إعلامكم ، وقد قضيت حاجته
وقال باسديو :

فمن يؤمل الخلاص ويجتهد في رفض الدنيا ثم لا يطاوعه قلبه على المبتغي
انه يثاب على عمله في مجامع المثائين ، ولا ينال ما اراد من اجل تقصانه ، ولكنه
يعود إلى الدنيا فيؤهل لقلب من جنس مخصوص بالزهادة ويوفقه إلى الالهام
القدسي في القلب الآخر بالتدرج إلى ما كان اراده في القلب الأول ، ويأخذ
قلبه في مطاوعته ، ولا يزال يتصفي في القوالب إلى ان ينال الخلاص على توالى
التوالد « (١)

(٤) وحدة الوجود

كان من نتائج الاسطورة الاولى التي اشرنا اليها عند حديثنا عن بدء
خلق ان سرت في تلك البلاد فكرة وحدة وجود ماذجة لم تلبث ان تحولت
إلى وحدة الوجود الفلسفية تى اخذت تقوي مع الزمن حتي عم الاعتقاد بها
بلاد الهند كافة والتي لم يجد الكهنة بدا من تسجيلها في الدين الشعبي الجديد ،
وها هو ذا البيروني يحدثنا عن هذه الوحدة نقلا عن احد تلك الكتب الشعبية
فيقول : ” قال باسديو في كتاب ” بكيتا ، : اما عند التحقيق فجميع
الاشياء إلهية ، لان ” بشن ، جعل نفسه ارضا ، ليستقر الحيوان عليها ، وجعله
ماء ليغذيهم وجعله نارا وريحا لينميهم وينشئهم وجعله قلبا لكل واحد
منهم ومنح الذكر والعلم وضديهما علي ما هو مذكور في يند (٢)

(١) انظر صفتي ٢٥ و ٢٦ من كتاب البيروني .

(٢) انظر صفة ١٩ من الكتاب المذكور

المدارس المحدثه

(١) سامكيريا

(١) كاييلر مؤسس المذهب

عاش الحكيم « كاييلا » مؤسس هذا المذهب في القرن السادس قبل المسيح كما يظن أكثر الباحثين الدقيقين . وقد نشأ هذا الظن عندهم من أن أقدم النصوص التي تحدثت عنه وعن مذهبه ترجع الى القرن الخامس قبل المسيح ، وانه قد عثر في هذا المذهب وفي المذهب البوذي على تأثيرات قوية متبادلة بين المذهبين بالتساوي مما يدل على أنهما متعاصران تقريبا ، لا سيما اذا كان بعض تلك النقط التشابهة واضح الاصلية في أحدهما والحدائثة في الثاني ، والبعض الآخر على العكس من ذلك تماما .

(٢) معنى كلمة سامكيريا وسبب تسمية المذهب بها

معنى هذه الكلمة التعدد ، وقد سمي هذا المذهب بـ « سامكيريا » لقوله بالتعدد الذي لا يتناهي في النفوس وهو مذهب الحادي لا يقول باله مسيطر متصرف في الكون وهذه إحدى النقط التي يلتقي فيها مع البوذية التي صورتها لنا نصوص العصر الذي تلا عصر « بوذا » وبعبارة أدق لعلها إحدى النقط التي تأثرت فيها

والبذية بعد موت زعيمها بمذهب « سامكيها » الالحادى الذى لا يشك باحث في
أن الالحاد متأصل فيه .

٦٣٩ رأي في محرك الكون

يرى صاحب هذا المذهب أنه لا يوجد للكون إله قدير منفرد بالتصرف فيه
وإنما يرى أن هناك روحا عاما أو عالما من الارواح غير محدود ولا متناه، متشابه
الوحدات ، وأن هذه الوحدات بتكاتفها مع المادة هي التى تحدث في الكون هذه
الآثار وتلك التغيرات على النحو الذي يفصله فيما بعد . وهو يرى كذلك وجود
عالين هما في الحقيقة والازلية سواء . هما : النفس ، وتسمى بالهندية : « پوروشا »
والمادة وتسمى « پراكرتي »

وهذان العالمان لا يتفقان في أى شيء آخر عدا الحقيقة والازلية والابدية
ومع ذلك ، فإن بينهما صلة قوية ، لان مجاورة النفس للمادة هي التي تكسبها الحركة
التي هي منشأ كل النتائج الصادرة عنها . ولكن النفس وحدها لا تستطيع أن
تفعل شيئا وان كانت حية مشتملة بالقوة على جميع عناصر القدرة التأثيرية ، وهي
مبصرة ولكنها عاجزة على عكس المادة العمياء المشتملة على قدرة كامنة يستحيل
بروزها من غير اتصالها بالنفس . وهم لهذا يشبهون اتحادها باتصال مقعدو أعمى
التقيا في صحراء ، فانقيا على تعاون عملي بينهما يضمن لهما النجاة ، وهو أن يحمل
الاعمى المقعد على كتفيه ، ليتمكن من السير في مقابل أن يدلّه المقعد بوساطة بصره
على الطريق الذي لم يكن في مكنته أن يعرفه لولا معاونة رفيقه ، وقد وصلا معا
الى شاطئ النجاة بفضل هذا التعاون العظيم .

وهكذا شأن النفس مع المادة هيأ لهما اتحادهما إبراز خواصهما التي لم تسكن لتوجد بدون هذا الاتحاد.

وللمادة ثلاث صفات ملازمة لها ، وهي : الخيرية والهوى والظلمة ، وإن هذه الصفات تظل تتفاعل فيما بينها في عصور مختلفة حتى تصل إلى حالة الاعتدال التي تسوي بينها. فإذا وصلت إلى هذه الحالة تطورت تطورا آخر جديدا نشأت عنه الطبيعة وبلرباط النفس والمادة المتطورة والطبيعة الناشئة عن هذا التطور يوجد العالم المشاهد .

(٤) تطور فكرة الاتصال

غير أن هذه النظرية لم تلبث أن تلاشت وحلت محلها نظرية أخرى على العكس منها تماما، إذ أصبحت فكرة الارتباط الحقيقي بين النفس والمادة لا وجود لها ، وإنما أصبح الرأي السائد هو أن النفس تجتمع مع المادة اجتماعا مؤقتا ، أساسه الضرورة التي تتطلبها الحياة الدنيوية، ثم لا تلبث هذه الضرورة أن تزول فتتخلص النفس من هذه الصلة المقيدة لها ثم تنطلق إلى عالم الأبدية الأعلى حيث تنام بلا نهاية نوما عميقا هادئا لا تزعجه الرؤى ، ولا تنغصه الأحلام .

(٥) وسائل الفهم

يري هذا المذهب كذلك أن الشر في هذا العالم موجود وجودا ذاتيا ، وأنه لا يقدر على محوه إلا بوساطة العدل الصالح والتخلي عن جميع الذنائد والتأمل في اسرار الكون ، وعلى الخصوص بالمعرفة التي هي الغاية المثلى من جميع هذه المحاولات المتقدمة .

وهم للحصول على هذا الخلاص المنشود يغالون في الزهد مغالاة شديدة حتى
ليجلس الواحد منهم على شاطئ أحد الغدران عدة اعوام طويلة دون أن يغادر
مكانه ، ويقتات بالاعشاب ويديم التفكير في اسرار الكون ، ولا يزال يقالب
نفسه حتى ينزعها نهائيا من دنس المادة ، وقد تصل به الحالة اثناء هذا التنسك
الى أن يصير جسمه نصف متحجر ، وتنبت فيه الحشائش وتلتف عليه الاغصان
ومع ذلك فسوف لا يعم هذا الخلاص جميع النفوس البشرية ، وانما سيبقى
منها عدد غير متناه ساقطاً في أحاييل الشر ، مسجوناً في غيابات الاجسام المادية
لانه مهما اقتطع من اللامتناهى عدد ذهب الى الخلاص ، فان ذلك الاقتطاع
لا يؤثر فيه ولا يخرججه عن صفة اللانهاية ، لاسيما اذا عرف أن الاصل هو الشر
أو الانحباس في سجن المادة ، وأن التخليص عارض ، ولكن أجمع الوسائل الى
هذا التخليص هو معرفة القوي الكونية الخمس والعشرين ودوام التفكير فيها
ولذلك يقول (يياس ابن پراشن) إعرف الخمسة والعشرين بالتفصيل والتحديد
والتقسيم معرفة برهان وإيقان لا دراسة باللسان ثم ازم أى دين شئت فان عقباك
النجاة .

وهذه القوى الخمس والعشرون هي : النفس الكلية والهيولى المجردة مادة
المتصورة ، والطبيعة العالبة ، والعناصر الرئيسية ، وهى : السماء والريح والنار
والماء والارض ، وتسمى : «مهابوت» ، والامهات التى هي بسائط العاصر ، فبسيط
السماء « شبد » ، وهو المسموع ، وبسيط الريح « سيرس » وهو
الملموس وبسيط النار « روب » ، وهو المبصر . وبسيط الماء رس وهو
المدونق . وبسيط الارض (كند) وهو المشموم . ولكل واحدة من هذه

البسائط ما نسب اليه وجميع ما نسب الى ما فوقه . فللارض الكيفيات الخمس ، والماء ينقص عنها بالشم ، والنار تنقص عنها به وبالنوق ، والرياح بهما وباللون ، والسما بها وباللمس . والحواس المدركة ، وهى : السمع والبصر والشم والنوق واللمس والارادة المصرفة والضروريات الآلية واسم الجملة (تتو) والمعارف مقصورة عليها (١)

(٦) قوى الانسان

أما الانسان فهو عند هذا المذهب معتقد تعقيدا يلفت النظر إذ هو مكون من ثلاث شخصيات مختلفة : الأولى الجسم المادى الذى ينحل ويتفكك بالهوت ثم تتلاشى أجزاؤه في أصولها الناشئة عنها من عناصر المادة . الثانية جسم دقيق شفاف ، وهو الذى يعتبر في الحقيقة الجوهر الصحيح للانسان ، وهو الذى يتناسخ ويتقمص الاجسام الاخرى . الثالثة النفس التي هي الواحد الحق المائل كل المائلة لجميع الآحاد الحقبة التي هي من عالمه النفساني الغير المتناهي .

ويرى هذا المذهب أيضا أن الحواس الانسانية لم توجد اتفاقا ولا عبثا ، وإنما وجدت وفقا لعناصر الكون ، فكل حاسة من حواس الانسان يقابلها عنصر من عناصر الطبيعة يصلح لأن تقع عليه هذه الحاسة بالذات .

وليس هذا التعقيد في شخصيات الانسان مقصورا على مذهب « سامكييا » وحده ، وإنما هو أسلوب هندي عام اشتركت فيه اكثر مذاهب تلك البلاد . بل إن غير « سامكييا » قد يصل بهذه الشخصيات إلى أربع أو سبع أو عشر حسب الظروف والأحوال .

(١) انظر صفحتي ٢١ و ٢٢ من كتاب تحقيق ما للهد من مقولة للبيريوني

(٧) مزايا النفس ومعلوماتها

يرى مذهب « سامكييا » أن النفس جاهلة بالفعل عالمة بالقوة ، وأن الجبل والعلم صفتان متعاقتان عليها باختلاف الظروف والاحوال . ولا جرم أن الهنود قد سبقوا « أرسطو » بعدة قرون إلى نظرية جهل النفس بالفعل وعلمها بالقوة وفوزها بالعلم الفعلى عن طريق الكسب والتجربة ، تلك النظرية التي يبسطها « أرسطو » ، بسطا واضحا حين يرد على « أفلاطون » ، القائل بأن النفس كانت عالمة بالفعل قبل أن تحل في الاجسام المادية ثم نسيت المعارف بعد حلولها في المادة الكثيفة ، وهي الآن لا تتعلم شيئا جديدا ، وإنما تتذكر ما كانت قد تعلمته في الماضي ثم نسيت .

والنفس في رأي هذا المذهب خالدة لا يتورها الفناء ، أما الموت فلا يعتبره أكثر من تغيير ثياب النفس وماآويها ، إذ أنها هي لا تتعرض بالموت إلى اى شيء إلا إلى انتقالها من مأوى إلى مأوى بما يسمونه التناسخ او التقمص . وقد أفاضت كتب هذا المذهب في هذه العقيدة أو النظرية إفاضة جعلتها كأنها وحي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

وهاك شيئا مما نقله لنا البيروني عن « سامكييا » خاصا بعقيدة خلود النفس وتقمصها : قال في كتاب سنانك :

« أما من استحق الاعتلاء والثواب فانه يصير كأحد الملائكة مخالطا للمجامع الروحانية غير محجوب عن التصرف في السماوات والكون مع أهلها أو كأحد أجناس الروحانيين . الثمانية . وأما من استحق السفول بالأوزار

والآثام ، فانه يصير حيوانا أو نباتا أو يتردد إلى أن يستحق ثوابا فينجو من
الشدة أو يعقل ذاته فيخلى مركبه ويتخلص (١) ،

(ب) اليوجية الحمية

(١) نشأة هذه المدرسة

يرى بعض المؤرخين أن هذه المدرسة نشأت في القرن الثاني قبل المسيح ،
لأن مؤسسها « باتانجالي » قد عاش في ذلك العهد . ويقرر الاستاذ « أورميل »
أن هذا الاستنتاج خاطيء ، لأن « باتانجالي » الذي كتب النصوص المأثورة
في المدرسة « اليوجية » ليس هو « باتانجالي » النحوي الذي عاش في القرن
الثاني قبل المسيح كما يتوهم أولئك المؤرخون ، وإنما هو رجل آخر عاش في القرن
الرابع بعد المسيح . وبرهان ذلك أن هذه النصوص « اليوجية » المنسوبة إليه
قد عرضت لنقد « فازوباندو » شقيق « أسانجا » العالم البوذي الشهير الذي
عاش في القرن الرابع بعد المسيح . فلو أن « باتانجالي » صاحب هذه النصوص
كان هو « باتانجالي » النحوي لاستحال أن ينقد عالما جاء بعده
بسته قرون .

(٢) اللاهوية عندها

كان اليوجيون يؤمنون بوجود إله واحد أزلي أبدي منزه عن الاستماتة
بغيره وعن كل ما يوجب تقصه في زعمهم .
وقد سجل 'بو انريمان البيروني هذا في كتابه فأكد أن فكرة اللاهوية

(١) انظر صفحة ٣٢ من كتاب البيروني

عندهم كانت سامية جلية ، وأنهم كانوا يعبدون إلهام متصفا بكل كمال ، منزها عن كل نقص ، ثم عقب على هذا التأكيد بقوله : « ولنورد في ذلك شيئا من كتبهم لئلا تكون حكايتنا كالشيء المسموع فقط » . ثم أورد بعد ذلك محادثة وردت في أحد كتبهم المقدسة بين سائل مسترشد ومجيب موضح . وفي هذه المحادثة يرى الباحث الأدلة ناصعة على ما يدعيه البيروني من سمو التأليّة عند هؤلاء القوم . واليك نص هذه المحادثة :

قال السائل في كتاب باتنجل : من هذا المعبود الذي ينال التوفيق بعبادته ؟ . قال المجيب :

هو المستغنى بأزليته ووحدانيته عن فعل المكافأة عليه براحة تؤمل وترتجى أو شدة تخاف وتتقي ، والبريء عن الأفكار لتعالیه عن الاضداد المكروهة والانداد المحبوبة والعالم بذاته سرمدى . إن العلم الطاريء يكون لما لم يكن معلوم ، وليس الجهل بمنته عليه في وقت ما أو حال .. ثم يقول السائل بعد ذلك فهل له من الصفات غير ما ذكرت ؟ . ويقول المجيب : له العلو التام في القدر لا المكان ، فانه يحيل عن التمكن ، وهو الخير المحض التام الذي يشاقه كل موجود ، وهو العلم الخالص من دنس اللهو والجهل . قال السائل : أفتصفه بالكلام أم لا ؟ . قال المجيب : إذا كان عالما فهو لا محالة متكلم . قال السائل : فان كان متكلم لا لاجل علمه ، فا الفرق بينه وبين العلماء والحكماء الذين تكلموا من أجل علومهم ؟ قال المجيب : الفرق بينهم هو الزمان فانهم تعلموا فيه وتكلموا بعد أن لم يكونوا عالمين ولا متكلمين ، وقلوا بالكلام علومهم الى غيرهم ، فكلامهم وافادتهم في زمان ، وإذ ليس للأمر الالهية بالزمان اتصال ، فالله سبحانه عالم متكلم في الازل وهو الذي « براهم » وغيرهم من

الأوائل علي أنحاء شتى ، فمنهم من ألقى اليه كتابا ، ومنهم من فتح لواسطة اليه بابا ، ومنهم من أوحى اليه فنال بالفكر ما أفاض عليه .

قال السائل : فإين له هذا العلم ؟ قال المجيب : علمه علي حاله في الأزل وإن لم يجهل قط فذاته عالمة لم تكتسب علما لم يكن له كما قال في بيد . قال السائل : كيف تعبدون من لم يلحقه الاحساس ؟ قال المجيب . تسميته تثبت أنيته ، فظنير لا يكون الا عن شيء والاسم لا يكون إلا لمسمي ، وهو ان غاب عن الحواس فلم تدركه ، فقد عقلته النفس وأحاطت بصفاته الفطرة ، وهذه هي عبادته الخالصة ، وبالمواظبة عليها تنال السعادة (١)

(٣) فلسفتها

ليس لهذه المدرسة مذهب فلسفي خاص ، وانما هي مقلدة سارت في مبادئها الفلسفية على نهج مدرسة « سامكيها » إذا استثنينا أنها لم تتوسع مثلها في دراسة الظواهر الطبيعية ولا في تحديد خواص المادة منفردة وتنتائجها بعد اجتماعها مع النفس وغير ذلك مما أفاضت فيه مدرسة « السامكيها » ولهذا لم يكن لها في الابداع الفلسفي شيء يستحق الذكر .

(٤) الاضمحلال عندها

أما تعاليمها الاخلاقية فقد اقتطعتها من المدرسة : « اليوحية » القديمة التي أسلفنا لك الحديث عنها . ولهذا كان تقدير مجهودها منحصر في السلوك العملي الذي بعثه من مرقده بعد أن طغت عليه عوامل أخرى شديدة التأثير

(١) أنظر صفحة ٣٢ من الكتاب المذكور

ويتلخص هذا السلوك في الزهادة التامة ومحاولة إقناذ الروح من سلطان البدن ومحاسبة الانسان نفسه على مقدار ما حصل عليه كل عضو على حدة من هذا التحرر من سيطرة المادة.

وعندها أن الانسان مكون من قنوات كثيرة ، وأن العلة الوحيدة في أنه لا يصل إلى مبتغاه من المثل الأعلى في الخلو من الطبيعة هي أنه حين يزهّد لا ينجح في مراقبة جميع أعضائه ، وإنما هو يسيطر على بعضها فقط . فالبعض المتروك هو سبب الرسوب في هوى الطبيعة السحيقة والزروح تحت أنيارها الثقيلة والرسوف في أغلالها الضيقة

أما من استطاع أن يخلص كليته بتمامها من سلطان المادة ، فانه يصير الى نهاية المعرفة فينكشف له ما وراء الحجب ويحيط بأسرار الاقدار ويدرك كل ما يجري به أقلام الغيب وتحصل عنده القدرة الكاملة على قهر الزمان والمكان فينطويان أمامه متى شاء وكيف شاء ويستطيع أن يحتفي عن الأعين وأن يتشكل بأية صورة يشاء ، وأن يشكل جميع العناصر كما يريد ، وأن يحيط بمكنونات أفكار غيره ، وأن يظهر في عدة أماكن في نفس اللحظة ، فاذا وصل إلى هذه المرتبة فقد حصل على درجة الغيبوبة وتغاني في الكل الاول . وهذه هي عليا درجات السكون أو غاية « اليوجية » وإليك ما ينقله لنا البيروني عن زعيم هذه المدرسة

قال في كتاب « باتنجل » : أفراد الفكرة في وحدانية الله يشغل المرء بالشعور بشيء غير ما اشتغل به ، ومن أراد الله أراد الخير لكافة الخلق من غير استثناء واحد بسبب ، ومن اشتغل بنفسه عما سواها لم يصنع لها نفسا مجنوبا ولا مرسلا . ومن بلغ هذه الغاية غلبت قوته النفسية على قوته البدنية ، فتح

الاعتدال على ثمانية أشياء بحصولها يقع الاستغناء ، فحال أن يستغنى أحد عما يعجزه واحد . تلك الثمانية هي التمكن من تلطيف البدن حتي يخفني عن العين ، والثاني التمكن من تخفيفه حتي يستوى عنده وطء الشوك والوحل والزاب ، والثالث التمكن من تعظيمه حتي يراه في صورة هائلة عجيبة والرابع التمكن من الارادات ، والخامس التمكن من علم ما يروم ، والسادس التمكن من التروؤس على أية فرقة طلب ، والسابع خضوع المرءوسين وطاقاتهم والثامن انطواء المسافات بينه وبين المقاصد الشاسعة (١)

ولعل ألطف رد على تلاميذ هذه المدرسة هو مقاله أحد قواد إحدى الفرق الحربية الانجليزية في الهند حين سمع هذه الميزات التي يعزوها «اليوجيون» الي مدرستهم فقال ساخراً : «انى أظن أن زهاد الهنود إن استطاعوا — كما يزعمون — التغلب على الزمان والمكان والاختفاء عن العين واختراق حجب الأقدار ومعرفة خفايا الاسرار الى آخر ما يدعون ، فانى على يقين من أنهم لا يستطيعون التغلب على رصاص بنادقنا وقذائف مدافعنا .»

غير أن نساك «اليوجيين» قد وجدوا لهذا الاعتراض رداً ، وهو : أن حصول الشخص علي الميزة شيء ، واستعمالها الفعلي الذي ينشأ عنه انقلاب نظام الكون شيء آخر .

وفوق ذلك فان أول شروط المريد المخلص لمذهبه هو أن لا يحاول استخدام قواه المعنوية في الاحتفاظ بالحياة التي لا تساوى شيئاً .

ومهما يكن من الامر ، فان هذه المدرسة تعتبر مثلاً أعلا في التنسك والزهادة وان كانت تابعة لغيرها في الافكار والنظريات . ولما كانت تعاليمها المتنسكة تتفق مع طبيعة الهنود وما فطروا عليه من روحانية وميل شديد إلى العزلة وانعطاف

(١) أنظر صفحة ١٣ من كتاب البيروني .

قوى نحو التأمل في أسرار الكون وخفايا الوجود، فقد راجت مبادئها رواجاً عظيماً، واعتنقها خلق كثير، ولا تزال إلى اليوم حية آهلة بالمعتنقين والمريدين .. .

(ج) الميثانسا

معنى هذه الكلمة : البحث الاول، وكانت في أول أمرها تطلق على كل فكرة تتعلق بالطقوس الفنية الخاصة بـ «الفيدا» من حيث التأويل والتعليل . ومن هذا يعرف أن هذا المذهب نشأ في بيئة دينية بحتة . وقد عزى أقدم نص في هذه المدرسة إلى (جيميني) الذي عاش في القرن الثاني بعد المسيح .

ولا توجد في هذه المدرسة أفكار فلسفية عظيمة القيمة ، وأما أهم بحوثها كانت في (الفيدا) ومعانيها وكانت غايتها من ذلك اكتشاف القانون (البراهماني) الذي لا تعترف من بين القوانين إلا به ، والذي لا تغنى معرفته وحدها فتيلاً ، بل لابد مع هذه المعرفة من العمل بهذا القانون .

وعندها أن السلام ليس له وسيلة إلا الحياة الدينية الصحيحة ، وأن الأعمال الخيرة التي حددها الدين هي التي تقود إلى السماء ، وأن العمل لم يعد في نظرها أسراً يمنع من النجاة ، وأن التناسخ كذلك لم يعد هو الاستمرار في العذاب كما قرر (الابانيشاد) . ومعنى ذلك أن هذا المذهب الجديد قد أعاد إلى (الفيدا) شيئاً من أورثودوكسيتهما الغابرة .

وعند هذه المدرسة أن كل معرفة يجب أن تكون خادمة للعقيدة .

غير أن الأمر الذي تحارمنه الألباب في هذه المدرسة هو أنها - مع هذه المغالاة في التمسك بالحياة والطقوس الدينية - لا تؤمن بوجود منشيء للعالم ،

وإنما نعتقد أن السكائن الازلي الابدی الاوحد إنما هو (الفيدا) التي يجب أن تخضع لها الآلهة والانامى من غير استثناء .

(د) الفيسيط

معنى هذه الكلمة : الاستيلاء على المعقولية، وهى مدرسة فاز فيها النظر العقلى .
بمكانة لا بأس بها وإن كان بينها وبين " الميانسا صلة من بعض الوجوه . وقد أرجع العلماء النصوص الاولى التى أثرت عن هذه المدرسة إلى القرن الثاني بعد المسيح ، وعزوها إلى حكيم يدعى " كانادا ، عاش في ذلك العصر .
أما مذهبها الفلسفي فهو مؤسس علي فكرتين جوهريتين : الاولى رأيها في الجانب المادى للكون ، والثانية رأيها في المعرفة .

١ - الطبيعة

يتلخص رأى الاول في أن العالم مكون من ذرات ولكنها ليست متماثلة كما ترى .
المدرسة (الجينية) بل هي ذرات مختلفة في عناصرها وفي أحجامها ، وهي تستطيع أن تتألف بطرق مختلفة وعلي هيئات متباينة . فمثلا : الذرتان البسيطتان تكونان ذرة مركبة ، والذرتان المركبتان تكونان ذرة أكثر تركبا ، ومن هذه التركبات المختلفة تنتج جميع الحقائق المادية الموجودة في الكون . وعندها أن السبب الجوهري لتفرق الذرات وتألفها إنما هو (الكارمان) أو العمل الشخصي ، لاند هذا العمل هو الذى سينشيء التناسخ . وتألف الذرات في الجسم الجديد سيكون تابعا لنظام هذا التناسخ .

وعندها أيضا أن الزمان والمكان ليسا ظرفين حاويين للموجودات فصحب كما
يتصور غيرها من المدارس ، وإنما هما قوتان « ديناميكيتان » لهما تأثير في
الكائنات .

أما النفس فهي عند هذه المدرسة قوة مطلقة تشبه « الأتمان » القديم في
إطلاقه ، وهي حالة في هذه الكائنات المادية ، وهي منيرة كما عند المدرسة
« الجينية » ولكن هذه النصوص لا تستطيع أن تؤدي عملها إلا بوساطة عضو
مكون من ذرات مادية يدعي : « ماناس » وهو خالد خلود النفس ، وهو
يصحبها في كل تناسخ ، لتتمكن من القيام بمهمتها .

(٢) المعرفة

تري هذه المدرسة أن النجاة مرتبطة بالحياة الدينية كما قررت « الميانسا »
ولكن الخضوع للقانون الديني لا يكفي وحده لتحقيق هذه النجاة ، بل لا بد
معه من المعرفة التي بها وحدها يتوصل « الأتمان » الى التخلص من الاجسام
الانسانية ومن بقية الكائنات المادية .

غير أن هذه المعرفة المنجية هي عندها مكونة من إحاطتين : الاولى معرفة
الاختلافات الموجودة بين الكائنات ، والثانية هي الاحاطة بالمنبع الحقيقي للمعرفة
الصحيحة .

والاحاطة الاولى لا تتم الا بانشاء مقولات للكائنات ، وقد أنشأت هذه
المدرسة تلك المقولات بالفعل وجعلتها ستا ، وهي : مقولة الجوهر ، ومقولة
الكيف ، ومقولة الفعل ، ومقولة التألف ، ومقولة الافراد ، ومقولة النسبة .
أما منبع المعرفة عند هذه المدرسة فهي التجربة المادية المحضة التي وصلت بها

المغالاة فيها الى حد أنها لم تعترف إلا بقياس الجزء على الجزء دون أن تحاول تكوين كلية من هذه الاجزاء ولقد عم هذا المذهب التجريبي كل آرائها حتي أعلنت أن «القيديا» ليس لها أى مصدر مطلق ، وإنما كل ما فيها من حكم مفيدة وقوانين نافعة قد نشأ من مجموعة تجارب الحكماء في العصور المختلفة ولم ينزل به وحي كما كان القدماء يقولون .

وقد ظلت هذه المدرسة كما كانت في العهد القديم ولم يتغير فيها الا فكرة « الكارمان » فانها في العصور المتأخرة تهذبت وارتقت بعض الشيء .

(هـ) النيايا

هى مدرسة منطقية أنشأها « جوتاما » في القرن الثاني أو الثالث عد المسيح وآمنت بمذهب مدرسة « الفيسيشيكا » الطبيعى واستخدمت « الفيسيشيكا » منطقها المناصرة لمذهبها . وقد استغلت « النيايا » هذه الفرصة فوافقت على الدفاع عن مذهب تلك المدرسة بوساطة أقيستها المنطقية للتوصل الى مناهضة « البوذية » التى كان نصر « الفيسيشيكا » هدمها لها .

(١) المنطق

وأهم ما امتازت به هذه المدرسة بعد إيمانها بإمكان الوحي هو المنطق الذى وضعت قواعده العلمية ، وأوضحت أقيسته وأشكاله وأبانت الصحيح منها والفاسد، وأعلنت، أن الصحة والفساد إنما يتعاقبان على القياس بتعاقب بعض الاعراض عليه ، وهذه الاعراض التى يمكن أن تتعاقب على القياس هي عند هذه المدرسة ستة عشر عرضاً وهي :

(١) وسائل التدليل (٢) موضوعات التدليل . (٣) الشك . (٤) النية

(٥) المثال . (٦) المبدأ . (٧) البداهة . (٨) إبطال الحجة باثبات تقيضها
(٩) الجدل . (١٠) الجدل . (١١) الخصومة . (١٢) التفات . (١٣)
المنقطة . (١٤) اللعب بالكلمات . (١٥) الاعتراضات الواهية الاساس .
(١٦) موطن الضعف .

(٢) طريق المعرفة

ترى هذه المدرسة أن الاشياء المادية حقيقية جديرة بالمعرفة ولكن هذه
المعرفة لا تيسر للكائن البشرى الذي هو عند هذه المدرسة مكون من الجسم
والحواس وعضو العقل (ماناس) والعقل التجريبي والروح أى «الأتمان»،
إلا بطرقها الطبيعية التي وجد الاستعداد لها في كل فرد من افراد الانسان .
وكيفية حصول المعرفة تكون على النحو الآتي :

تقع الحواس على المحسات فتدركها نوع إدراك ثم يتولى عضو العقل نقل
هذا المدرك الي العقل التجريبي الذي هو بدوره يرفعه الى الروح ، لتقول فيه
كلمتها الفاصلة .

وعندها أن هذه الروح العليا لا تستطيع أن تدرك شيئاً إلا عن طريق
عضو العقل أولاً ثم العقل التجريبي ثانياً .

وقبل ان نغادر هذه النقطة ينبغي أن نشير إلى أن الروح عندهذه المدرسة
ليست خارج الجسم ، وإنما هي تقوم بتديره ، وهي منتشرة في جميع أجزاءه
الداخلية ، وهذا هو أحد أوجه الخلاف بينها وبين مدرسة « السامكيا » .
وأشهر ما حفظه لنا التاريخ عن هذه المدرسة بعد هذه الآراء المتقدمة
هو معاركها المنطقية التي اشعلت لهيبها ضد المدرسة « البوذية » في القرن
الرابع بعد المسيح .

(و) مدرسة الفيدانتا

معنى هذه الكلمة تكميل « الفيدا » وقد أنشأ هذه المدرسة في القرن الخامس بعد المسيح رجل يدعى « بادارا يانا » وكان هذا المذهب في أول نشأته محصورا في شرح « الفيدا » وتأويلها وتخريج آياتها المتشابهة . ولذلك كان منهجه أكثر مناهج المدارس الهندية تمثيلا للتقاليد «البراهمانية»، من جهة وألصقها بنظريات «الايوانيشاد»، من جهة أخرى، ولكنه بفضل تلك البحوث المستفيضة التي كان زعماءها يخرجونها حول تلك النصوص المتباعدة المعركة في التعقد أخذ يرتقى شيئا فشيئا ويخطو إلى النظر خطوات واسعة حتى تحول إلى فلسفة نظرية عويصة وأصبح المثل الأعلى للحياة العقلية الهندية ، لأنه صار بمثابة تراث ناضج منظم لتلك المذاهب القديمة خصوصا بعد أخذ « البوذية »، في الاضمحلال .

وأبرز ما اشتهرت به هذه المدرسة في عهدها الديني القديم هو قولها بمرادفة النفس البشرية لـ « الأتمان »، المطلق الذي هو بدوره مرادف لـ « براهمان »، وقد غالت في هذه النظرية مغالاة شديدة فزعمت أنه لا يعترف لاي كائن بالوجود إلا إذا نظر فيه إلى ناحية « الأتمان »، أما إذا أغضي عن هذا الاعتبار في الكائن حكم بعدم حقيقته ، وهذه هي وحدة الوجود بالمعنى الكامل وفي هذه الفكرة تختلف مدرسة (الفيدانتا) أولا مع (البوذية) التي تنص على كل جوهر مطلق ، وثانيا مع (الفيسيشيكا) التي تعتقد أن الكائنات مكونة من عناصر غير قابلة للاتحاد الغائي الذي يؤدي إلى وحدة الوجود .

ومن هذه الآراء التي صدعت بها (الفيدانتا) في عهدها الاول نصريحها بأن الطقوس الدينية لا تصلح لأن تكون وسيلة للنجاة كما كان القدماء يعتقدون

وكذلك الزهد واعتزال الحياة العامة ليس لها أية قيمة في تحقيق هذه الغاية ، وإنما الوسيلة الناجعة الموصلة حقا إلى الخلاص من الألم والقوز بالسعادة هي معرفة أن (براهمان) هو في كل شيء ، وأن كل شيء هو (براهمان)

« (١) مذهب سانكرا »

أخذت هذه المدرسة بعد ذلك تسمو حتى بلغت الاوج في عهد (سانكرا) ذلك الفيلسوف العظيم الذي يؤكد الباحثون العصريون أنه لا يقل عمقا في التفكير ، ودقة في النظر ، وغوصا في بحر الفلسفة المنطقية عن (كانت) و (هيجل) وهما ارقى فيلسوفين في العصر الحديث .

يري هذا الفيلسوف ان العالم صدر عن الله بطريق الانبثاق ، وهو يعود اليه بطريق الجذب ، وهذه فكرة قديمة سبق بها الاولون هذا الفيلسوف بزمان بعيد ، ولكنها اخذت تتطور بين مباحث هذه المدرسة حتي وصلت الي حلولية من النوع الراقى ، فقررت ان هذا العالم الظاهر ليس هو حقيقة الاله وإنما هو كائن أدنى محدث ، ولكن كل جزئية منه تشتمل على طرف من تلك الحقيقة الالهية ، ولهذا يجب أن يفهم الانسان أن شخصه الخارجى الذى يشبه غيره في شيء ويختلف عنه في شيء ، والذي يولد ويموت ويأكل ويشرب ليس في الحقيقة شيئا مذكورا ، وإنما الذى يجب أن ينظر اليه في شخصه هو الحقيقة الالهية . ولهذا يصح أن يقال له : أنت الانسان والاله ، أنت الخالق والخلق ، والعايد والمعبود ، أنت الشخص و « اللامشخص » وإذا صرفنا النظر عن الناحية الدنيا فيه قلنا : أنت الواحد الاَحد والكل الاعلى والاَول والاَخر .

ولما كانت هذه المدرسة قد أسست تعاليمها على أن عالم الظاهر لا يساوي شيئاً كما أسلفنا فقد احتقرت المعرفة الظاهرية واستخفت بالتجربة والملاحظات إلى أبعد حدود الاستخفاف وأعلنت أن المعرفة الوحيدة الجديرة بالاجلال هي معرفة الحق الاعلى أوهى ما كان موضوعها الحقيقة الالهية ، وأنها لا تليق إلا عن طريق الالهام البصيرى الذى يتوصل اليه بالتنسك والرياضة والخلوص من المادة . وأخيرا أعلن « سانكرا » أنه لا يصل الى « براهمان » إلا من تحققت لديه المعرفة الكاملة وتخلص من جميع علائق المادة ، إذ هو في هذه الحالة وحدها يصل إلى درجة الغيبوبة الكاملة أو التنفانى في الله أو السعادة الابدية غير أنه لم يكد يعلن هذه الآراء حتى هب المتعصبون من « البراهمة » يرمونه بأنه « بوذي » يتقمص جسم « براهمي » أوزنديق يرتدى ثوب متدين لان النتيجة الاخيرة التى انتهى إليها مذهبه هي نفس زبدة تعاليم « البوذية » ثم جعلوا بحار بون مذهبه بكل ما أوتوا من قوة وسلطان حتى قضوا عليه ، وكان ذلك حوالى القرن الحادى عشر بعد المسيح . و بالقضاء على هذا المذهب قضى على التفكير الفلسفى الصحيح في بلاد الهند ، واختفت الحلقة الاخيرة من سلسلة الحياة النظرية ومسط الشعب بين برائن ديانات عامية مسخفة مفعمة بالاساطير والخرافات وباليثها كانت خرافات من النوع الراقي الذى يفتقم به في تهذيب الامم ، ولكنها كانت من النوع المسف الذى يهيج في النفوس دواعى الشهوات الجسمية ، وبواعث الميلول الحيوانية . ومن سوء حظ تلك البلاد العريقة في الحكمة والزهادة أن هذه الديانات الشعبية أو تلك القوضى العامية قد طغت على بصائص النور الضئيلة التى كانت لانزال تشع في ضعف من حلال المذاهب النبيلة طغيانا كاد يمحوها .

غير أن الادار قد بعثت بالاسلام إلى تلك الأصقاع ، لتنقذها من تلك
القوضي الطاحنة بما أذاعه هذا الدين في أرجائها من المحافظة على النظام والسلام
ومن الأمر بكبح جماح الشهوات الانسانية وتسليم القياد للعقل والخلق للذين
هما الجانب الانساني في كل فرد ، والقدح في فكرة تسليمه إلى الجانب الحيواني
على النحو الذي رسمته القوضي الشعبية .
وعند ذلك سادت البلاد روح جديدة لا عهد لها بها من قبل فكان ذلك
بمثابة بدء تاريخ جديد للحياة الاجتماعية والفكرية والخلقية في بلاد الهند .

خاتمة

الطبيعة - الرياضة - المنطق

لا نريد أن نغادر الحديث عن تلك البلاد إلا بعد أن نقرر في صراحة أن
الفلسفة بجميع أقسامها : الالهية والرياضية والطبيعية قد أزهرت فيها إزهاراً فائقاً
وأن المقدمة الضرورية للفلسفة وهي المنطق قد بلغت في مدارسها الحد الكافي
للتفلسف الراقى .
فأما الالهيات فأحسب أن مامربك فيها كاف للتدليل على ما نقول . وأما
الرياضة بجميع أقسامها فلم تصل في أى بلد آخر — إذا استثنينا مصر — إلى
مثل ما وصلت اليه الهند من رفعة وارتقاء . ويكفي أن نصرح بأن الهندوس هم
أساتذة « فيثاغورس » أكبر رياضى اليونان على الاطلاق ، وهم أساتذة العرب
في الحساب والهندسة والفلك ، بل إن أرقام الحساب المستعملة الآن في العربية
هى هندية الاصل .

أما الطبيعة فحسبنا لنبرهن على سابقيتهم فيها أن نعلن أنهم قد وصلوا إلى
نظرية « الذر » أو الجوهر الفرد قبل « ديموقريت » ، و « لوسيب » ، أول

قائلين بهذا في بلاد اليونان بزمن بعيد ، وأنهم قاموا في الكيمياء بتجارب جبارة كلفت كثيرين منهم الحياة نفسها كما روى التاريخ في عدة نواح من حديثه عن تلك البلاد .

وأما المنطق فهو قديم جدا في المدارس الهندية حتى ليرجعه بعض المؤرخين إلى القرن الثامن عشر . ولا شك أن أصحاب هذا الرأي يحزمون بأن المنطق الهندي هو أساس منطق « أرسطو » ولكن البعض الآخر لا يصعد بالمنطق الهندي على سلم الماضي أكثر من عصر المدرسة « اليوجية الحديثة » أي بعد عصر « أرسطو » ، ولكن هذا الرأي الأخير عندي غير صحيح ، إذ أن المنطق قد وجد بلا شك في مدرسة « سامكيها » ، وهي قبل « أرسطو » ، بزمن بعيد .

وعلى هذا نستطيع أن نمجزم بأن الفلسفة بأكل معانيها قد وجدت في بلاد الهند ، وأن اليونان مدينة لتلك البلاد بكثير من نظرياتها التي يعتقد السطحيون أنها مبتدعة ، وبالتالي نصرح أن الهند كانت ولا تزال لبنة هامة ، بل حجرا أساسيا في بناء الفكر البشري الراقى ما في ذلك شك ولا ارتياب .

الفلسفة الفارسية

نظرة عامة

رأينا حين عرضنا لنشأة العنصر الهندي أن فريقا من الاوربيين النازحين من وادي الدانوب قد تخلف عن مواطنيه وأقام في البقعة التي ندعوها الآن : ” إيران “، وأسس فيها الشعب الفارسي الآري . ومن براهين ذلك أنه عثر في الشمال الغربي لبلاد فارس على آثار يرجع تاريخها الى القرن الرابع عشر قبل المسيح تحمل اسماء مشاهير آلهة الهند مثل . ” ميتهوا “، و ” اندرا “، و ” فارونا “، وسرى أن هذه الآلهة التي عبدت في الهند كما هي ، قد عبدت في فارس بعد تحريف اسمي الثاني والثالث منها ، أما الاول فقد ظل يحمل اسمه القديم بدون تحريف ولا تصحيف .

وقد ذهب بعض العلماء الى ما هو أبعد من هذا ، فزعم أن ” أهورا مازدا “، إله ” زرادشت “، هو محرف عن ” أور روانا شول “، الاله الهندي العتيق ، ولكن هذه مغالا ، شديدة من اصحاب هذا الرأي ، اذ النظريات العلمية لا يصح أن تبني علي مثل هذه التكهينات المستنتجة من التحككات اللفظية .

غير أن هذا التعبير لم ينل الا القاذ أسماء أولئك الآلهة ، أما صفاتهم الجوهرية وأخلاقيهم الاساسية ومميزاتهم الخاصة فهي متشابهة عند الشعبين تشابها يلفت النظر .

ومن دلائل هذه المشابهة بين الديانتين أننا نجد مثلا في الكتاب الفارسي المقدس « زند أفستا » أسطورة تحدثنا عن « يما » أول انسان ، وهو نفس « ياما » أول ملك عند الهند أنه أطعم أبناءه لحما محرما (ولعله لحم ثور)

ليصيرهم خالدين وأنه قد فعل هذا نزولا عند نصيحة أحد الآلهة وقد ظلت هذه العقيدة فيما يظهر سائدة حتي جاء (زرادشت) فأعلن احتجاجه ضدها الخرافة وصرح بأن الخلود لا يمكن أن يتوقف على أكل لحم الثور، وإنما هو شيء معنوي يمنحه "أهورا مازدا"، لمن يستحقه بالفضيلة (١)

ولا ريب أن هذا كله يؤذن بأن الامتين من عنصر واحد، وأنهما كانتا مجتمعتين في زمن سبق تاريخ تلك الآثار.

ولو أن التاريخ كان قد حفظ لنا الديانة الفارسية القديمة كما حفظ الديانة الفيدية، لاستطعنا أن نكون في شأنهما حكما أكثر جزما وثباتا، ولكن أكثر تلك الديانة قد فقد، وسبب ذلك أن كتاب الفرس المقدس، وهو « زند أفستا » لم يتم نسخه كما هو يحالته الراهنة إلا حوالي القرن السادس بعد المسيح وإن كان أقدم جزء منه - وهو: « الجاتها » - يرجع تاريخه إلى القرن السابع قبل المسيح وهذا التأخر في النسخ هو الذي أضاع الديانة الفارسية القديمة وحال بين العلماء وبين التحليل الدقيق الذي يتطلبه البحث الحديث .

على أن القليل الذي بقي من تلك الديانة الدارسة يسمح لنا بأن تؤكد الصلة الوثيقة بين هاتين الديانتين اعتمادا على تلك المشابهة القوية السائدة فيها كما

ميجي

الديانة الفارسية الاولى

(١) عقيدة السُعب

تمتاز هذه الديانة الشعبية القديمة بأنها كانت تأمر بعبادة العناصر الاربعة : النار ممثلة في كوكبها العظيمين : الشمس والقمر ، والهواء والماء والتراب . وبتقديس كل مظاهر الطبيعة ، وبأنها كانت في أول أمرها تأمر بتضحية أفراد بني الانسان للتقرب من الآلهة . وقد حدثنا «هيرودوت» عن هذه الشعيرة فروى لنا أن الملكة «أميسريس» حين صارت عجوزا أمرت بدفن أربعة عشر طفلا من أبناء النبلاء أحياء ، ليكون ذلك قربانا عنها ، ليقربها من الآلهة ، ولكن يظهر أن هذه القسوة قد تلطفت فاستبدلت تضحية الانسان بتضحية بعض الحيوانات كالثيران والكباش على أن يكون ذلك على يد جمعية مؤلفة من رجال الدين . تنعقد خصيصا للإشراف على الضحايا كما رأينا في نظام التضحية في الديانة (الفيدية) . وكانت بعض الحيوانات تمتاز بقداستها على بعض الآخر ، فكلب الماء مثلا كان مقدسا إلى حد أن من يقتله يجب أن يعاقب بضربه عشرين ألف عصا ، وكان هذا المسكين يموت غالبا قبل أن يستوفي هذا العدد ، غير أنه إذا نجح بمعجزة ، وجب عليه أن يشكر الآلهة على هذه النجاة ، وذلك بتقديمه عشرة آلاف قربان من السوائل ، وأن يقتل عشرة آلاف ضفدعة ، ولم تكن هذه الحماية مقصورة على كلب البحر ، بل كانت القنافذ والكلاب البرية كذلك ، كما كانت الثعابين والتمل والضفادع على العكس من ذلك تماما .

وعندهم أن الميت يجب أن يدلك بالشمع ثم تعرضه جمعية رجال الدين للطيور والكلاب ، لتمزق جسمه وتأكّل منه ما تشاء ثم يوارى الباقي في التراب . وقد تطورت هذه العقيدة فيما بعد فتحوّلت إلى عقيدة عرض الاموات في برج السكوت ومن المحتمل أيضا أن يكون الهنود الذين لا يزالون يعرضون جثث موتاهم لتمزيق الوحوش قد تأثروا بهذه الشعيرة .

وعندهم أيضا أن الشعر والاذنار بعد فصلها من الاجسام الحية تصبح نجسة وكذلك النفس البشرية نجس .

ومن عقائدهم كذلك أن الجثة البشرية قد تطهر إذا قطعت ومزقت أجزاؤها ثم مر أحد الناس بهيئة خاصة من بين هذه الاجزاء .

وعندهم أن زواج الامهات والاحوات والبنات ليس مباحا فصعب ، بل إنه مستحب وموصى به ، أما الزنى فهو جريمة كبرى

لم تمنع عبادة العناصر الفرس من اتخاذ آلهة أخرى لكل واحد منها اختصاص محدد مثل «أناهيتاه» إلهة الماء والخصوبة التي صوروها بعدة أشكال وبدلوا اختصاصاتها كثيرا والتي يظن بعض الباحثين أنها أثر من «ايشتار» إلهة بابل القديمة لاسيما وأن شمال بلاد الفرس كان خاضعا لاستعمار البابليين في ذلك العهد الذي يرجعون إليه وجود هذه الآلهة في البقاع الفارسية .

كان بعض الشعب تعتقد أن «هاومو» - وهو اسم لشراب كحولى يسمى في بلاد الهند «سوما» وكان يستعمل كثيرا في الضحايا - هو اسم لشخصية بين الآلهة والبشر ، والبعض الآخر يعتقد أنه إله يجب أن يعبد ، وقد عبدوا هذا الشراب بالفعل ، ووضعوا عدة أناشيد للتغنى باسمه وقد صرح الاستاذ دينس سورا بأنه لا مانع عنده من أن يكون لهذه الاناشيد التي تغنى بها الفرس القدماء في عبادة

الحجر أثر على رباعيات عمر الخيام التي جاءت بعد ذلك ببضعة عشر قرنا .

(ب) عقيدة الخاصة

هذا كله خاص بعقيدة العامة وجماهير الشعب ، أما الخاصة فقد كانت لهم عقيدة أرقى من هذه العقيدة على نحو ما كانت الحال عند المصريين القدماء ، إذ تحدثنا آثار ملكية وجدت في مدينتي «سوز» و«ويرسيبو ليس» ، أن كثير آمن الملوك كانوا يؤمنون بالآلهين «ميترا» ، وأناهيتا وغيرهما من آلهة الشعب ، ولكنهم كانوا يضعون على رأس هذه الآلهة جميعا الآلهة أهورامازدا» الذي ستتحدث عنه في ديانة «زرادشت» ، ومما يلتفت النظر في عقيدة الخاصة هو أن هذا الآلهة الرئيس كان عندهم غير مرئي ، وأنه لم يكن له معبد خاص ، وإنما كانت جميع بقاع الأرض معابد له . وأن النار لم تكن إلا رمزا فحسب ، وهذا هو عين ما كان الهنود يعتقدونه من أن النار ليست إلا الطريق الأمثل الذي عنه تصل الضحايا إلى الآلهة .

وقد ظل هؤلاء الملوك يعبدون «أهورامازدا» ، على شكله القديم الذي يشبه أورروا ناشول أحد آلهة الهند العتيقة عبادة حرة غير مقيدة بتعاليم نبوة «زرادشت» ، حتى آخر القرن الخامس قبل المسيح حيث اعتنقوا الديانة الزرادشتية وطبقوا كل طقوسها .

الزرادشتية

(١) المير

(١) مياة زرادشت

يجمع أ كثر الباحثين علي أن « زرداشت » قد وجد حقا وان كانوا جميعا لا يجرؤون علي القول بأن لديهم أى برهان علمي يدل علي وجوده ، وهم يجتمعون كذلك علي أنه وجد حوالي نهاية القرن الثامن قبل المسيح وإن كان قد شذت عن هذا الاجتماع الأخير شخصية من أجل الشخصيات العلمية ، وهى شخصية الاستاذ « كليمن » الفرنسى الذي يرى أنه وجد في أوائل القرن العاشر قبل الميلاد (١)

يحدثنا أولئك الباحثون أن تاريخ هذا الزعيم الديني مغم بالأساطير الشعبية الغربية التى لا يخلو منها شعب من الشعوب التى رأينا صورة منها في تاريخ « بوذا » فن هذه الأساطير أنه ولد ضاحكا ، رافعا وجهه ويديه نحو السماء ، وأنه حدث ليلة مولده معجزات شتى رآها الخاصة والعامة ، ومنها أنه تحدث بعض مشاهير السحرة في عصره فحاولوا أن يهلكوه بكل ما أوتوا من علم وقوة ، ولكنهم فشلوا في ذلك فشلا ذريعا . ومن ذلك أنه كان ينسحب من البقاع الآهلة بالسكان ويأوي إلي الصحراء ، ليعتكف فيها مناجيا ربه بقلبه ولسانه ، وأنه كان يوحى إليه بواسطة رؤساء الملائكة ، وأنه عرج به إلى حيث الآلهة نفسه فصار أمامه ، وأنه سحر الملوك بتراهينه ، وأنه كان دائما على رأس الدعاية التى أسسها لدينه ، وأنه مات في إحدى الحروب الدينية التى كان يقوم بها تبعا

(١) انظر صفحة ١٥٨ من كتاب ديانا العالم للاستاذ كليمن طبعة باريس سنة ١٩٣٠

لأوامر شريعته ، إلى غير ذلك من الاساطير الفاتنة التي تنظمها الشعوب عادة ،
لتحوط بها زعماءها أو تتخذها رمزا لمستقبلها .

أما التاريخ فيحدثنا أن «زرادشت» ، نشأ في بيئة ريفية متواضعة لا تستطيع
أن تحمي نفسها مما ينزل بها من غارات جيرانها ، ولهذا كان أكبر ما يشغل
« زارشت » في شبابه هو أن ينجو هو وأسرته من غزو القبائل الرحالة التي
كانت تهدد تلك الجهات في ذلك العهد . ويحدثنا أيضا أن أخلاقه الشخصية
كانت على أسمى ما يمكن أن يكون في تلك العصور ، فقد رأينا آفا أنه عارض
الدين القديم لحماية الاخلاق ، إذ أعلن أن الخلود لا يكون إلا جزاء للفضيلة
وقد أعلن كذلك أن قتل أى كائن حى في الغزو والغارات المؤلفة لأجل السرقة
والسلب هو من أفظع أنواع الجرائم حتى ولو كان هذا المقتول حيوانا ،
ولكن التبعة في ذلك واقعة كلها على المعتدين لا على المدافعين عن أنفسهم . وعنده
أيضا أن أجل الغايات هي الخلود النفساني وإن كان السمو لم يمنعه من ان يعنى
بالحياة الدنيا عناية فائقة إلى حد أن يفسح في ادعيته مكانا عظيما لطلب متم
الحياة من : مال وخيل وجمال فيقول : « أنا أسألك أن تنبئني بالحقيقة يا هورا
هل أنت العدل حقا ؟ ، وهل حقا سأنال هذه المكافأة التي وعدت بها ، وهي
عشرة أفراس وحصان وجل ، وأيضا الهبة المستقبلية التي وعدتني بها وهي
النعم والخلود ، » ؟ (١).

(٢) مصادر هزره الرباير

ليس لدى الباحث عن الديانة « الزرادشتية » إلا مصدر واحد وهو

١ (١) نقله الاستاد « ميه » عن كتاب « أفسنا » في محاضراته الثلاث عن هذا الكتاب

كتابها المقدس : « زند أفستا » الذى - وان كان لم يتم جمعه إلا حوالي القرن السادس بعد المسيح - قد احتوى على جزء عظيم يدعى . « جاتها ياسنا » وهو الذى يرجح جميع العلماء أنه كلام « زرادشت » نفسه ويرجعون تاريخه الى القرن السابع أو العاشر قبل المسيح على ما اختلفوا في وجود النبي الفارسي كما أسلفنا . وما ليس من كلام « زرادشت » من هذا القسم هو - في رأى الكثرة المطلقة من الباحثين - يمثل « الزرادشتية » الاولى حق تمثيل ، ويصح أن يعتمد عليه في تاريخ العصر الاول من عصور هذه الديانة . وهذا القسم قد وجد مكتوبا بلغة قديمة ترجع الى ذلك التاريخ الذى عبته العلماء .

(٣) الزرادشتية

لا ريب أن من يلقي على الديانة « الزرادشتية » نظرة فاحصة يأخذ بلبه ما يجده بارزا بين جوانبها من المبتدعات التى يحزم بعض مؤرخى الحركة العقلية بأنها لم يسبق لها نظير في تاريخ الديانات القديمة ، إذ لا يعرف التاريخ قبل « زرادشت » مجددا قلب الدين القديم رأسا على عقب وأحدث فيه أحداثا جديدة إلا « أخناتون » الفرعون المصرى الذى نادى بالتوحيد في وسط معمران الوثنية والتعدد الطائنين ، ولكن « أخناتون » ، في نظر هؤلاء المؤرخين لم يبلغ مرتبة « زرادشت » ، لأن دعوته كانت تجديديا سياسيا أكثر منها دينيا ، ولهذا قد فشل تجديده على أثر صعود خلفه على العرش . وإذا ، فزرادشت هو الفذ الأسبق في هذا التجديد .

ولكن ليس معنى هذا أن « زرادشت » ، قد قطع كل العلائق بالديانة القديمة وأنشأ ديانتة إنشاء كاملا ، كلا وانما هو قد أقر منها الشيء الكثير كما أننا آتقا .

٤ - أهم مميزات الديانة الزرادشتية

قبل أن ندخل في تفاصيل هذه الديانة يجمل بنا أن نشير إلى أهم مميزاتها العامة التي تأسست عليها ، وهي :

(١) إن هذه الديانة أسست على فكرة خطيرة أحدثت في تاريخ الديانات هزة عنيفة لاعهدها بها من قبل ، وهي أن جميع الآلهة المذكورة في تاريخ الديانات كانت آلهة محلية ، أي كان لكل شعب آلهته ، بل لكل مقاطعة آلهتها ، أو لكل قرية إلهها . وأن كل التطورات التي أحدثها الزعماء الدينيون قبل " زرادشت " كانت تتناول تغييرات داخلية فحسب . أما " زرادشت " فقد استطاع أن يعلن في جرأة أن " أهورا مازدا " ، ليس إلها فارسيا ، وإنما هو إله الكون كله ، وأنه هو النبي الذي تلقى الوحي من هذا الإله العالمي الذي ليس له شريك وإنما له خصم هو دونه في الرفعة وهو " أهرمان " ، إله الشر الذي سينهزم على ممر الزمن وسينعدم جنده وأنصاره بانعدام الرذيلة من فوق الأرض

(٢) إن هذه الديانة عمتازت عن غيرها من الديانات القديمة بأنها بنيت على أساس مبدأ تعميم الخير وإبادة الشر ، وهي ترى أن من أهم الوسائل الضرورية لتحقيق هذه الغاية هو تقوية النوع البشري ونشر المحسوبة والعمران على سطح الأرض . ويلاحظ بعض الباحثين أنه وإن وجد الخير والعدل في غير الديانة الفارسية من الديانات القديمة ، إلا أن تلك الديانات لم تتخذها غاية لها كما فعل " زرادشت " ، فخصومة " أوزيريس " ، وشقيقه " سيت " ، لم تكن حربا بين الخير والشر . وإنما كانت خصومة سياسية اضطربت نارها من أجل الاستيلاء على العرش . وإن كان أصحاب هذا الرأي لا يستطيعون أن

يجحدوا أن الحق والعدل قد فازا في هذه الاقصوبة بأ كبر نصيب . ولكن هناك فرقا بين كون العدالة ممثلة في الاسطورة كما كانت الحالة في مصر . وكونها غاية لها كما هي الحال في الديانة 'الزرادشتية' ، أما في بابل . فالحالة أدهى وأمر . إذ تبقى الآلهة هناك بعيدين كل البعد عن فكرة العدالة كما تدل على ذلك أسطورة الطوفان البابلي الذي نكبت به آلهة بابل بنى الانسان دون ذنب جنوه ولا جريمة اقترفوها . وإنما كان بسبب نزاع قام بين أولئك الآلهة .

(٣) وحد 'زرادشت' ، بين الاله "مازدا" ، وبين الخير توحيدا جعلهما اسمين لمسمى واحد . فسبق 'أفلاطون' ، إلى هذا المزج الفلسفي والاخلاقي العظيم . وبهذا أصبح الخير قلب الديانة (الزرادشتية) الذي ينبض بحياتها وقد أعلن أن الخير سيعم الكون كله عندما تعود الفضيلة وينهزم إله الشر 'أهرمان' ، الذي هو العدو الأوحدا هورا والذي هو دائم الحرب معه مستعينا بجنوده من أنصار الرذيلة والفساد والذي يجب على كل مؤمن أن يقوم بنصيبه من قتاله بإبادة جانب من جوانب الرذيلة .

يرى بعض العلماء أن تأسيس الديانة 'الزرادشتية' ، على الفكرة من حيث هي ليس مميزا لها ، وإنما المميز هو تأسيسها على فكرة الخير ، إذ كل الديانات الراقية . قديمها وحديثها قامت على مبادئ مختلفة فالبودية مثلا أسست على مبدأ الألم ، والمسيحية على مبدأ الحب ، والاسلامية على مبدأ التوحيد .

ويلحق ذلك الفريق من العلماء على هذا الرأي بقوله : "ولكن الشعوب التي ظهرت فيها هذه الديانات لم تفهم تلك المبادئ العالية التي قصد اليها زعماءها وإنما أحاطوها بسياج سميك من أساطير الوثنية الأولى التي بعثوها من

مراقدها وانزلوها من الاحترام العملى منزلة طغت على الغاية الاساسية للديانة فأنت إذا فتشت في هذه الديانات الراقية بعد وفاة زعمائها ، وجدت ذلك ملموسا لا يحتاج الى جدل ، ف ” بوذا ” ، لم يتخيل قط أنه سيؤله ويعبد بعد موته ولو تخيل هذا في حياته ، لانكسر قلبه حزنا وألما ، و (زرادشت) لم يتصور أبته ان الشعب سيرفعه بعد موته إلى منزلة ” أهورامازدا ” ، والمسيح لم يدر له بخلد ان الشعوب التي اعتنقت ديانته ستغالي إلى هذا الحد في شخصيته البشرية ، ومحمد لم يكن يسمح من غير شك أن تدعو امته قوما من البشر للشفاء او لقضاء الحاجات كشرقاء الله الذي قضى نبيهم حياته في النداء بتوحيده وإفراده بكل شيء .

اما ما نحاوله العقلية العصرية من تفسير هذه الديانات بما يلائم روح هذا العصر فهو فاشل او قليل النجاح ، لأن عامة الشعوب العصرية لا تستطيع ان تتقبل تلك المبادئ السامية التي اتت بها هاتيك الديانات .

(ب) الفلسفة

اللاهوتية

يجد الباحث في قسم ” الجاثا ” ، أن ” زرادشت ” ، أرجع جميع آلهة العهد القديم إلى إلهين اثنين : إله الخير ” أهورامازدا ” ، أو ” هورمازدا ” ، أو ” هرموز ” ، وإله الشر أو الكاذب أو الرديء ، وهو الذي سيمسى فيما بعد : ” أهرمان ” ، في رأى المحققين . ولكن هذه التثنية ليست على علاقتها ، ولم تكن تثنية بمعناها الصحيح ، لان الاله الذي خلق الكون هو ” أهورا ” ، أما ” أهرمان ” ، فلم يكن له عمل إلا إيجاد شبه ظل من الشر لكل خير مخلقه . أهورا . وهو وإن كان أزليا كـ ” مازدا ” ، لانه توهم رديء له ، إلا أنه ليس أبديا مثله ، إذ هو سيفنى عند ما يتغلب الخير على الشر .

فيمحوه من الوجود . أما رفعت عليه فهي ثابتة بنص الكتاب المقدس الذي أسلفنا الإشارة إليه . وإليك شيئاً من هذا النص :

استمعوا بآذانكم الأشياء الجيدة وانظروا فيها بوضوح حتى تصمموا على أحد الأيمانين ، لأن كل إنسان يجب عليه أن يصمم هو بنفسه قبل الفناء النهائي ، لكي يتكون حظ كل واحد منكم حسب اختياره .

إذاً ، فالروحان الأولان اللذان ظهرا في الوجود كتوءمين ، هما : الخير والشر وهما دائماً في التفكير والقول والعمل . والحكماء قد اختاروا بينهما ، وحسناً اختاروا ، ولكن المقاليك هم الذين أساءوا الاختيار . وعند ما تقابل هذان الروحان في مبدأ الوجود أسس الحياة و . اللاحياة . وفي نهاية الأشياء سيكون أردأ أنواع الوجود من نصيب الذين يتبعون الكذب كما يكون أحسن الفكر من نصيب الذين يتبعون الخير . إلى أن يقول :

« أيها الفانون إذا أنتم أطعتم أوامر « مازاد » الذي نظم السعادة والالم وورضع قاعدة العقاب الطويل للكذابين ، وبارك الاختيار ، فانكم ستفوزون بالسعادة الابدية (١)

قد رأيت من هذا النص سمو « مازدا » على « أهرمان » من جميع النواحي ، وعلى الخصوص من ناحيتي الاخلاق والابدية ، ولكن هذا الاله مع سموه وجلاله لم يسلب القوة والارادة من البشر حتى الاشرار منهم ، بل ترك لهم من الارادة ما يكاد يساوي إرادته نفسها ، ليكونوا كاملي الحرية في الاختيار . ولولا هذه الحرية لما رأينا الكذب والشر يسودان كثيراً على هذه الارض وينتصران أحياناً على الخير ، وهذه السيادة وذلك الانتصار كانا أحياناً يدفعان « زرادشت » إلى التشاؤم

واسوداد المزاج كما يظهر ذلك في الانشودة الآتية : « نحو أى بلد أفر وأنجو
بنفسى ؟ لقد فصلت من النبلاء ومن أمثالى ، والشعب ليس مسروراً منى .
ولا الكذابون الذين يحكون البلاد أيضا . ماذا أعمل . لا أرضيك أنت يا
«مزدا أهورا»

أنا أعرف جيدا لماذا لم أحز أى نجاح . ذلك لأنى ليس لى مال ولا رجال .
أنا أدعوك يا «أهورا» أن تمنحنى مساعدتك كما يساعد الصديق صديقه .
يا (مزدا) متى تشرق شمس انتصار الخير فى العالم بواسطة الحكمة السامية
المثلة فى المحررين الذين سيجيئون (١) ؟ .

لم تقبل هذه التثنية « الزرادشتية » إلا أثناء حياة مؤسسها ، أما بعد موته
فقد دار حولها الجدل ولم يفهم الناس هذه الموازنة المعقدة التى وضعها
« زرادشت » بين الخير والشر . وما زال هذا الجدل يعمل عمله حتى انتهى
حوالى القرن الرابع بعد المسيح بأحداث تغير جوهرى فى هذه الديانة ، فذهب
فريق من رجال الدين الى انكار التثنية بتاتا وعلان التوحيد حيث صرحوا بأن
«مازدا» هو الاله الاوحد ، وأن «اهرمان» ، ليس خصما له ، وإنما هو خصم
روح القدس فى «مازدا» ، اذ هذا الاخير يحتوى على روحين . أحدهما خير ،
والثاني شر (٢)

(٢) المهرسة أو الرواح الخفية

يتحدث كتاب «زند أفستا» ، عن عدد من كبار الملائكة كانوا وزراء
«لاهورا مازدا» ، وقد حددهم القسم للتأخر من هذا الكتاب بستة وزراء ،
كل واحد منهم له اختصاص معين وعمل محدود ، ووزاراتهم هى كما يأتى .

(١) باسا آية ٤٦

(٢) راجع - ١ - ف. جاكسون دراسة الزرادشتية صفحة ٧٠ طبعة نيويورك سنة ١٩٢٨

- ١- الفكرة الخيرية . ٢- الفضيلة الجلى - ٣- الامبراطورية المشتهة .
٤- التنازل الكريم . ٥- الصحة - ٦- الخلود .

هؤلاء هم رؤساء الملائكة الذين يـكـونون الهيئة العليا التي تلى "أهورا"، مباشرة . وهناك عدد عظيم من صغار الملائكة ومن الارواح والجن ، لكل واحد منهم أيضا مهمة يقوم بها ومنزلة يشغلها ، وهذه المهمات تختلف في جواهرها كما تختلف في قيمتها ، فبعضها أخلاقي كصغار الاعمال الخيرية ، وبعضها مادي كالعناصر والنباتات المختلفة . ولقد أخذ هذا العدد الاخير يتضاعف وتزداد سلطته حتي طغى أو كاد يطغى على الديانة « الزرادشتية » ولو في البيئات العامية على الاقل حيث عاد بالجاهل الى عبادة العناصر كما كانت الحال في الديانة القديمة . وقد بعث « ميهرا » من جديد واصبحت النار والشمس والقمر والنجوم ملائكة ثم آلهة ، واستردت أهميتها الاولى في تلك الاوساط وعاد الى الوجود من جديد "أهورا"، إله الخير الذي رأيناه في الديانة الاولى كما حدثت خرافات أخرى لم يكن للفرس عهد بها من قبل: كذلك العلاق ذي الارجل الثلاث والذي له أهمية في ادارة العالم ولكن ينبغي أن نلاحظ أن « مازدا » هو الذى كان لا يزال الاله الرئيس على جميع هؤلاء ولم يكن الآخرون إلا آلهة ثانويين أو ملائكة أو أرواحا .

هؤلاء جميعا هم أعوان "مازدا"، أو هم الحزب الاعلى ، أما الحزب الادنى أو أنصار إله الشر ، فهو يتألف طبعا من "أهرمان"، رئيسا . وقد كان الشعب في اول الأمر يتمثله في ثعبان او في ذكر ضفدع او في حيوان ردىء مزعج او في حصان جعج وتوحش ثم اراد احد الملوك ان يقبض عليه ويخضعه ، ولكن

لما تقدم الشعب وارتقت عقليته لم يعد يتمثل إله الشر على هذه الصورة المادية الساذجة ، وإنما خطابه نحو التصوير المعنوى فرفعه إلى عالم المدركات العقلية وجعل له وزراء ستة كـ « أهورا » يختص كل واحد منهم بعمل من اعمال الشر والسوء . وعلى رأس هؤلاء وضعوا « أندرا » ، الاله الشعبي القديم ، ولكن تحت اسم وزير سابع خاضع لـ « أهرمان » ، ودون هؤلاء الوزراء وضع رجال الدين ايضا ملائكة شر وارواح سوء وشياطين وسوسة وضلال ، وذلك مثل ملك الرعد وملك العواصف المدمرة وكلاً روح الحالة في الحيوانات المؤذية والحشرات الضارة . وهناك أيضا من هذا الحزب شياطين موكل كل واحد منها برذيلة من الرذائل ، عليه أن ينميتها وينشرها ويعلي شأنها . (١)

لم يكتف رجال الدين بهذا التقسيم ، بل ذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك فعينوا شمال بلاد فارس كمستقر لارواح الشر وشياطينه ، وعلموا الشعب بعض تعاويذ سحرية إذا قرأها المؤمن فرت من امامه ارواح الشر وتضعضعت قوتها وهوت إلى مكان مسحق . وكان اهم هذه التعاويذ ما أخذ من الكتاب المقدس ثم قرىء بطريقة خاصة ولهجة معينة ورنه موقعة .

﴿ ٧ ﴾ - الانسان أو الشخصية البشرية

لم يوجد في القسم القديم من (زند أفيستا) ما ينبئنا برأي « زرادشت » ، في الشخصية البشرية من : جسم وروح من حيث المبدأ او المصير ، وإنما كل ما لدينا في هذا الشأن قد وجد في الأجزاء الأخيرة التي كتبت بعد عصر « زرادشت » بزمان غير يسير اى بعدما ارتقت المعارف الانسانية نوعا ما وبدأ

(١) انظر تفصيل كل هذا في كتاب « جاكسون » ، الذي اشرنا اليه آنفا من صفحة ٣٧ الى صفحة ١٠٩ .

الخاصة يفكرون في ثنائية الانسان ويحللونه إلى جسم وروح .

يمجد الباحث في هذه الآيات المتأخرة ان الانسان يتألف من جسم وروح وأن الجسم يتكون من أربعة اشياء : اللحم والعظم والقوة الحيوية والصورة او القالب ، وهذا الأخير هو وحده الذي يعود إلى الحياة في حالة البعث دون الثلاثة الاول التي لا تبقى .

وأما الروح فهي عندهم خمسة أنواع بين كل واحد منها وبين الأربعة الأخرى شيء من الترادف أو التقارب يجعل التحديد الدقيق صعباً أو كما يقول أحد الباحثين الأوروبيين : ان مفردات لغاتنا لا تستطيع التعبير الصحيح عن هذه المعاني . وهاك هذه الأقسام الخمسة للروح :

(١) النفس والالهام والعقل (٢) الدين والضمير الخلقى والوحي (٣) الوجدان النفسى والشعور والاحساس (٤) الروح بأدق معاني الكلمة (٥) «الفراشي» وهو عبارة عن شبح سماوي هو في نفس الوقت ملك حارس وروح جوهرية . وعلى الجملة : هو الانسان الحقيقي الذى ليس السكان البشرى إلا مظهرآ له . وهو وحده الذي يستطيع أن يتصل بـ «أهورامازدا»، ويحيا في في حضرته . ولهذا عند الموت يفنى الانسان كله في هذا الفراشي (١)

(٤) مصير الروح

عند ما يموت الميت تظل الروح ثلاثة أيام وثلاث ليال معلقة الى جانب الجسم . منعمة بنعيمه أو معذبة بعذابه ، وفي فجر اليوم الرابع تهب عليها ريح إما معطرة اذا كان الميت خيراً . وإما ثنة إذا كان شريراً فتحملها إلى موضع يلتقي فيه إما بفتاة جميلة وإما بمعجوز مفزعة . وليست الأولى فتاة .

(١) انظر صفحة ١٣٣ من كتاب دينيس سورا .

حقيقية ولا الثانية عجوزا حقيقية . وإنما هي صورة أعمال الميت . وهي ضميره الذي يقوده الى حيث معبر الحساب والحكم الأخير . وعلى باب هذا المعبر يوجد ثلاثة قضاة بينهم ”ميترا“ ، وهناك ينصب ميزان توازن في إحدى كفتيه حسنات الميت وفي الأخرى سيئاته.

و بناء على صعود إحدى الكفتين أو هبوطها يصدر الحكم على مصير هذا الميت ويلاحظ أن الثواب والعقاب لم يكونا ينصبان على كل حسنة أو كل سيئة على حدة ، بل على مجموعة النوعين . فإذا رجحت الحسنات كثرت السيئات مهما كانت كل واحدة منها في ذاتها جسيمة كما يلاحظ أن الندم والتوبة لم يكونا معتبرين ، وإن الغفران في الحساب لا وجود له ألبتة ، لأنه مؤسس على العدل لا على الرحمة.

وعلى اثر انتهاء الوزن وصدور الحكم يؤمر المحاسب بالمرور فوق هذا المعبر أو الصراط الممتد فوق الجحيم الذي يتسع أمام الاختيار ويضيق حتي يكون أدق من الشعرة وأحد من الشفرة أمام الاشرار .
فهؤلاء الآخرون يهرون في جحيم مظلم ظلما كثيرا الى حد يستطيع معه لمسه باليد ، فإذا هو وافي الجحيم كانوا مزاحمين كأنهم كمية من الشعر في معرفة حصان . ومع ذلك فكل واحد منهم يشعر في وسط هذا الزحام بوحدة قاسية وعزلة ممضة .

أما الاختيار فيذهبون الى النور حيث يستقبلهم ”أهورامازدا“ ، بعد أن يعرفوا في وسط العمل الصالح والقول الخير والفكر الطيبة وهناك يستمعون في كنف ”مازدا“ ، بالسعادة الأبدية .

هذا كله بالنسبة لمن ثقلت موازينهم أو خفت ، أما من استوت خسناتهم

وسيتأتهم ، فهم يوضعون في مكان فسيح بين السماء والارض ، يقاسون فيه ألم الحر والبرد ومحسون بجميع التغيرات الجوية ويظلون ينتظرون في أمل ورهبة الحكم الاخير علي مصيرهم الذي يظل مظلماً ماداموا في هذا المكان . وأشهر أهل هذا الموضع هو « كيريزاشبا » الذي قتل وحشاً مربعاً فحسب له ذلك حسنة ، ثم دنس النار المقدسة فحسبت عليه سيئة مساوية للحسنة الأولى فظل بين النعيم والجحيم (١)

(٥) مصير العالم

محدثنا قسم «الجاتها» ان نهاية العالم موقوتة بموت «زرادشت» وأن «أهورا» أراد أن يختم به هذه الحياة الدنيا ، وهو لهذا يدفعه في حماسة إلى تأدية رسالته بأسرع ما يستطيع ويأمره أن يصدع بأوامر ربه وأن يعلن أنه سيتقدم بخدمته إلى القضاة الثلاثة الواقفين علي الميزان أمام باب الصراط ، ليؤدي الحساب عن نفسه والشهادة عن جميع أتباعه الذين سيتحقق فناءهم على أثر موته .

غير أن الكون ظل بعد «زرادشت» سائراً في طريقه كما كان في حياته وقبل وجوده ، ولم يمت الأنصار ولا الخصوم ، ولم ينته العالم . فلما رأى رجال الدين الألسنة الحداد بدأت تنجيه اليهم من جانب خصومهم ، أرادوا أن يتحللوا من هذه الورطة التي أوقعهم فيها نبيهم الساذج فأضافوا إلى الكتاب المقدس آيات جديدة تحوى تأويلات للآيات القديمة وتصرح بأن جميع الزمن المحدد للكون هو اثنا عشر ألف سنة مضت منها ثلاثة آلاف سنة في خلق العالم الروحاني ، وثلاثة آلاف في إنشاء العالم المادي ، وثلاثة آلاف فصلت بين وجود نبي الانسان ووجود «زرادشت» ، وثلاثة آلاف بين عصر «زرادشت» ونهاية الحياة الدنيا

أما التصريح الجازم في الجزء القديم بأن نهاية العالم ستكون عند نهاية حياة «زرادشت» فقد عرفوا كيف يتخطون منه بلباقة لا بأس بها حيث أعلنوا أن «زرادشت» لم يمت كما رأي الناس في الظاهر ، وإنما نزلت بذرته الخصبية في البحيرة المقدسة وسقط فيها تغدو وتروح حتى قبيل نهاية العالم فإذا كان هذا الوقت المضروب نزلت إلى هذه البحيرة فتاة عذراء طاهرة ، لتغتسل فيها ، وإذذاك تتغلغل هذه البذرة إلى بطن العذراء فتحمل لساعتها بمنجي العالم ومن علي يديه سيكون انتهاءه ، فإذا ولد هذا المنجي وشب ، أخذ يدعو إلى دينه واصطفي له من التلاميذ خمسة عشر رجلاً وخمس عشرة امرأة ، ليعاونوه على تأدية رسالته إلى أن ينتهي أجله المحدد بسبع وخمسين سنة فيلتهي بانتهائه الكون . وعلى أثر ذلك يبدأ البعث فتعتلى بقاع الأرض بمياه شديدة الحرارة تسيل كلها من معادن صهرتها النيران القوية ، فأما الاخيار فيحصون كأنها حمامات من لبن فاتر يجد الجسم فيه لدقوس ردا . وأما الاشرار ، فسيجدونها قاسية مؤلمة ، ولعل العذاب بمياه هذه المعادن هو آخر ما يقاسيه أهل الاعراف الذين هم بين الجنة والنار ثم يدخلون بعد ذلك في زمرة المعفوع عنهم .

عند ذلك ينهزم إله الشر الهزيمة الاخيرة ويأقى بالثعبان الذي كان يمثله في وسط هذه المعادن فينصهر فيها ويستقر كل من السعداء والاشقياء في مكانه استقراراً أبدياً بلا تغيير ولا تبدل . ولكن عقيدة التأيد في الجحيم لم تستمر على حالها ، بل لم تلبث أن صارت موضع نقاش بين رجال الدين انتهى بأن فر الرأي على أن للعذاب في الجحيم حدا ينتهي عنده فيلحق المذبذبون بالاخيار المنعمين واذ ذلك يتم السلام النهائي .

(٦) الفلسفة العملية أو الأخلاق

ليست الأخلاق من وضع الأهواء البشرية ولا من اختراع المنافع الفردية حتى تتأثر بالازمنة والامكنة والظروف المختلفة . وإنما هي قوانين عامة خالدة ولذلك نرى الفضائل الجوهرية هي عند قدماء المصريين . وعند الهنود والفرس والصينيين واليونان والرومان كما هي عند شعوب القرن العشرين في جميع بقاع الأرض إلا من تغيرت طبائعهم ، وتبدلت فطرهم بسبب من الأسباب التي أجمع علماء الأخلاق والنفس والاجتماع على تأثيرها في السلوك البشري .

لهذا كانت الفضائل عند الفرس كما هي عند غيرهم من الأمم تتألف من صفوف ودرجات . لكل صف منها منزلته الخاصة . فمثلاً الشرف والاحسان والامانة الزوجية من الجائزين كانت في الصف الاول ولقد كانت العدالة والعفة والاخلاص والصدق من اجل الفضائل كما كان العمل على تنمية النوع البشري وتقويته من أهم الواجبات الدينية ولهذا أباحت الشريعة : الزرادشتية « تعدد الزوجات ، ليكثر النسل وحرمت الصوم ، لتتوفر القوة في جميع أفراد الشعب ، وكذلك محاولة زيادة خصوبة الأرض والاستمتاع بما في هذه الحياة من خيرات ولذات مشروعة كانت من أسمى فروض الشريعة حتي أن إهمال بقعة من الأرض بدون إنبات أو عدم الاكتراث بالترين كارتداء رث الملابس أو عدم المبالاة بتنظيم قص الشعر والظافر ، كل ذلك كان من الجرائم الممقوتة ، أما الرذائل المستفظة ، فهي أضداد هذه الفضائل طبعاً .

هناك فضائل ثانوية أو مستحبات أخلاقية مثل أكل اللحوم وجميع الاطعمة المغذية ومحاولة الاحساس بالسرور ، ومثل مهاجمة الاعداء من الأفراد

بنظير ما قدموه . أما الدفاع عن النفس أو عن الوطن فقد كان من الواجبات المقدسة .

هذه هي أهم الفضائل الجوهريّة والثانويّة ولم يبق عدا ذلك إلا أعمال هي إلى الاساطير الوثنيّة أقرب منها إلى الفلسفة العمليّة ، وذلك مثل حظر قتل القنايفد وكلاب البحر كما أسلفنا .

٣ - المانوية (١) الميه

(١) مياة مانى

لم يعرف التاريخ عن حياة « مانى » أو « مانيس » مؤسس الديانة المانوية أكثر من انه ولد في « بابل » سنة ٢١٥ وقاتله أحد ملوك الفرس في سنة ٢٧٥ بعد المسيح ، وأنه كان متنسكا متصوفا ، متشائما لا يؤمن بانتصار الخير على الشر ألبتة ، ولا أمل عنده في صلاح هذا الوجود ، وأنه تأثر في بعض نواحي مذهبه بالزرادشتية ، وفي البعض الآخر بـ « الميهرية » القديمة التي عبث بها العقلية الرومانية فبدلت منها الشيء الكثير ، وفي البعض الثالث بالديانة البراهمية الاولى ، وفي الرابع بالمسيحية قبل وضع قواعد الكنيسة كما يتبين ذلك كله في آرائه .

(٢) مذهبه

يرى « مانى » ، أن العالم نشأ من عملاق قسم جسمه الى أجزاء ثم تكون الموجودات من بعض هذه الاجزاء . ولا ريب أنك تذكر أسطورة بدء الخلق عند الهنود وهي التي حدثتنا عن اشتياق الاله « براجاباتى » ، الى التكثر وعن تجزئته نفسه ونشره أجزاءه في الكون ، ليؤخذ منها جميع الكائنات .
أما رأيه في المبادئ الاولى فهو يلخص في أن للكون مبدئين : الخير والشر وهما أزيان أبديان متساويان في كل شيء . ولا شك أنه في هذه النقطة قد تأثر « زرادشت » ، من ناحية وبديانة « الثانوية » ، المغالية التي نشأت من مذهب « زرادشت » ، من ناحية ثانية

وإليك مايقوله الشهرستاني عن هذا المذهب : « حكى محمد بن هارون المعروف بأبي عيسى الوراق - وكان في الأصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم - أن الحكيم « ماني » زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين : أحدهما نور والآخر ظلمة ، وأنهما أزليان لم يزالا ولن يزالا ، وأنكبروا وجود شيء لا من أصل قديم ، وزعم أنهما لم يزالا قوتين ، حساسين ، سميعين ، بصيرين وهما مع ذلك في النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان ، وفي الخير متحاذيان تحاذى الشخص والظل ، الى أن يقول : ثم اختلفت المانوية في المزاج وسببه والخلاص وسببه فقال بعضهم : ان النور والظلام امتزجا بالخلط والاتفاق ، لا بالقصد والاختيار . وقال أكثرهم : ان سبب المزاج أن أبدان الظلمة تشاغل عن روحها بعض التشاغل ، فنظرت الى الروح فرأت النور فبغت الأبدان على مازجة النور فأجابتها لاسراعها الى الشر ، فلما رأى ذلك ملك النور وجه اليها ملكا من ملائكته في خمسة أجزاء من أجناسها الخمسة ، فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية ، فخالط الدخان نسيم ، وإنما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم ، والهلاك والآفات من الدخان ، وخالط الحريق النار ، والنور الظلمة ، والسموم الريح ، والضباب الماء . فافي العالم من منفعة وخير وبركة فن أجناس النور ، ومافيه من مضرة وفساد وشر فن أجناس الظلمة ، فلما رأى ملك النور هذا الامتزاج أمر ملكا من ملائكته فخلق هذا العالم على هذه الهيئة ، لتخلص أجناس النور من أجناس الظلمة (١)

(ب) الفلسفة المانوية

(١) الميتافيزيقا المانوية

يري هذا المذهب أن الانسان الاول مخلوق للنور أو للشمس الذي هو « أهورامازدا » وكان هذا الانسان في أول الأمر نورا محضا ، وأن حكمة خلقه إياه إنما هي الجهاد ضد الظلام ، ولكن هذا الخصم العنيف لم يلبث أن اقتصر على الانسان وكبله بالاصفاد وقاده الي سجنه الخالك . غير أن قوة إله الخير عملت على تخليصه من هذا السجن ، فنجحت بعض الشيء . لان إله الشر كان قد تمكن من حبس جسمه النوراني في هذا الغمد الكثيف المكون من المادة المظلمة . واذأ ، فالمادة أو الجسم الانساني أو « الماكروسكوم » و « الميكروسكوم » كما كانوا يسمونها هما أصل الشر والسوء في هذه الحياة لانهما سجن الروح النورانية . ومن هذا نشأت عند « ماني » فكرة وجوب تخليص النفس من الجسم ، أو إنهاء هذا العالم المادي باضعاف النوع البشري . وإيادة النسل بوساطة حظر الزواج وغير ذلك من وسائل التخريب والتدمير التي عمل على نشرها والتي لم تكن ملائمة لطبيعة الفرس الذين جلب اليهم « زرادشت » . متم الحياة ولذاتها ، وعرفهم وسائل القوة والاختصاص

(٢) مصير العالم المادي

ليس للمانوية في هذا الشأن شيء جديد، لأنها تبعت خطوات « الزرادشتية » . شبرا بشير وذراعا بذراع إلا فيما يختص بفناء الشر وامتزاج مملكته بمملكة الخير وتحقيق السلام العام ، فقد أنكرت « المانوية » ، ذلك تمام الانكار ، وجزمت بأن المملكتين ستظلان متباعدتين متعاعدتين أبدا .

(ج) نهاية ماني

لم تكد مبادئ المانوية تنتشر في بلاد فارس حتي تدمر الشعب مما احتوت عليه من : ضعف ويأس وتشاؤم وانزواء وحرمان من لذات الحياة المباحة ، ثم أخذت هذه الضجة تعلو وتنتشر حتي بلغت أسماع الملك فأحضر ماني أمامه ، وناقشه في مذهبه ، فلم يخف عليه شيئاً مما فيه ، وصرح أمامه بأن التخلص من الشر أمر مستحيل ، وأن استمرار العالم في الحياة معناه استمرار الشر ، وأن الوسيلة الوحيدة للقضاء على هذا الشر هي تدمير هذا العالم فلم يكن من الملك إلا أن قال له : إن الحكيم المخلص لمذهبه يجب أن يبدأ هو قبل غيره بتطبيق هذا المذهب علي نفسه ، فإن لم يفعل بدأ أنصاره ومريدوه بتطبيقه علي أستاذهم . ولما كنا من أنصارك ، فقد وجب علينا أن نبدأ بتطبيق هذه المبادئ عليك ثم اثار إلى الجلال أن ابدأ بتدميره ، ليؤمن قبل موته بالشروع في تحقيق مذهبه ، وقد حدث هذا بالفعل كما أشرنا اليه في حياة « ماني » .

العصر الاخير

(ا) الديانة المزدكية

عاش «مزدك» حوالي نهاية القرن الخامس بعد المسيح ، وكان قد تأثر بمذهب «ماني» ، من بعض نواحيه ، وسار على منواله في كثير من مبادئه الفلسفية والدينية ، وإن كان قد خالفه في آرائه الاجتماعية مخالفة شديدة حيث أعلن وجوب اعتناق الشيوعية المغالية ، وصرح بأنها هي وحدها الوسيلة إلى إبادة الشر ، إذ الحق الذي يأكل قلوب بني الانسان ، والحرب التي تمزق أشلاء أحد الاخوين بيد الآخر لا مصدر لها الا الاموال والنساء ، فاذا ألغيت الملكية وأعيد الزواج وأصبح المال والمرأة مباحين لجميع الافراد بلا قيد ولا شرط ، طهرت القلوب من الحق الذي لا يبد ، ووضعت الحرب أوزارها الي نهاية الوجود ، وهو كما ينبغي أن تباح الاموال والنساء ، يريد كذلك انه لا يختص أحد بطفوس دينية دون الآخرين حتي نزول جميع الفروق والاختصاصات التي هي منشأ كل بلاء في هذا الكون .

(ب) سقوط الديانات الفارسية

لما فتح « الاسكندر المقدوني » بلاد فارس وانتشر الاغريق في أنحاء البلاد وأحرقوا الكتب المقدسة والصحف الدينية ، تلبلت العقول والافكار والعقائد في تلك الأصقاع . وصادت هذا الاضطراب ظروف أخرى لا تقل أهمية عن الأولى ، وهي اجتماع ذلك الخليط العجيب من : الفرس والمصريين واليونان واليهود في مدينة الاسكندرية كما سنشير إلى ذلك عند الحديث عن « الافلاطونية الحديثة » .

اجتمع هذان العاملان القويان فحدث من اجتماعهما مزيج ديني غريب غمر الشرق الأدنى من أقصاه إلى أقصاه . ويعلق الاستاذ « سورا » على هذا بقوله « إن هذا التخمير الديني المتباين العناصر هو الذي قذف بالمسيحية إلى حين الوجود كما تقذف الانبذة بالزبد إلى خارج أوانيها » . (١)

هذا في فلسطين ومصر ، أما في بلاد فارس ، فكانت سائدة فيها الديانة الفارسية « الزرادشتية » بعد أن عبث بها أيدي الاهواء والاغراض ، وبدلت فيها وزادت عليها مطامع رجال الدين وشهواتهم . وقد ظلت هذه السيادة طول حكم الدولة الساسانية ولم تحن الرأس إلا في القرن السابع بعد المسيح حين هاجمها الاسلام وهو في عنفوان شبابه ، فذابت أمام سطوته ذوبان السكر في المياه (على حد تعبير أحد المؤلفين الفرنسيين) وإن كان البعض الآخر من الباحثين يجزم بأن الديانة « الزرادشتية » لم تتلاش تماماً أمام الاسلام ، وإنما تركت آثارا تذكر في بعض نواحيه ، إذ ليس بعض الفرق الاسلامية إلا لونا من ألوان الديانة الفارسية ، بل ليس تغنى عمر الخيام بالبحر ، وتقديس بشار بن برد للناروز ندقة ابن المقفع ومروق الجاحظ في بعض آرائه إلا من بقايا الديانات الفارسية .

غير أن الذي لاشك فيه هو أن الاسلام قد اكتسح الديانة « الزرادشتية » اكتساحا ملموسا ولم يدع لها من معتنقيها إلا نحو عشرة آلاف نسمة في بلاد الفرس ونحو مائة ألف في بلاد الهند ، وهم الذين أشرنا اليهم في مبدأ حديثنا عن الفرس ، وقلنا : أنهم لا يزالون يعرضون جثث موتاهم للوحوش .

أما « المانوية » فقد انتقلت إلى أوروبا مع الرومانيين الذين كانوا في بلاد فارس ، ثم جعلت تنتشر في جميع أجزاء الامبراطورية الغربية الرومانية ، ولكن في خنوع وإذعان للمسيحية جعلها إلى الأمازيء اقرب منها إلى

المذاهب الجديدة فن ذلك الخضوع أن تصرح مثلا بأن خالق الكون هو إله الشر ، وان المسيح هو إله الخير خصمه العنيف الذي ضرب المثل الأعلى على خيريته بتضحية نفسه للصلب في خير الانسان .

ما زالت هذه الديانة « المانوية » تتلاشي في المسيحية على هذا النحو حتى ابتلعتها نهائيا ولم يبق لها في الوقت الحاضر من أثر في أوروبا إلا على الآراء الاجتماعية مثل الاشتراكية والشيوعية وما شاكلهما من الآراء المتطرفة التي اعتنقتها المانوية بعد عصرها الأول ثم حملتها معها الى أوروبا فكانت جرثومة كثير من المذاهب الاجتماعية الأوروبية في العصور الحديثة .

الفلسفة الصينية

نظرة عامة

(١) تمهيد

يلاحظ الباحثون أن لديهم مصادر لا بأس بها عن جميع الفلسفات الشرقية القديمة ما عدا الفلسفة الصينية فأما ظلت الى ما قبل هذه السنين الأخيرة مدروسة دراسة ناقصة ، اذ لم يوفق قبل هذا العصر أحد لأن يكتب عنها كتابا وافيا يعالج نواحي فلسفتها العميقة المتشعبة ، ولكن ليس معنى هذا أن هذه الفلسفة ظلت مجهولة تماما الى ان ظهرت تلك البحوث الأخيرة ، كلا ، فهذه الفلسفة قد عرفت في العالم الأوروبي المتمدين قبل الفلسفة الهندية مثلا ، إذ ترجم « كوفيشيوس » و « مانسيوس » الى اللغتين : اللاتينية والالمانية في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر عدة تراجم تختلف قوة وضعفا باختلاف عصورها ، ولكن الذي كان ينقص الباحثين إلى هذا العهد الأخير هو الكتب الشاملة لجميع نواحي هذه الحياة العقلية القيمة ، غير أن هذه الثغرة قد أخذت تضيق على أثر شعور العلماء المحدثين بوجوب استيقاء هذه الدراسة الهامة ، ذلك الشعور الذي تحلى بوضوح في كتاب العالم الكبير والمستصين الخطير « ا. ف. زانكير » ، ولا ريب أن هذا المؤلف وأمثاله قد كشفوا للعقل الحديث عن ناحية هامة من نواحي الفكر البشري كانت مجهولة لدى العامة ، ومعروفة معرفة مشوهة لدى الخاصة . ولهذا الجمل أو التشويه ثلاثة اسباب : الأول صعوبة اللغة الصينية الى حد يتعذر معه اتقانها واكتشاف أسرارها . والثاني فقدان الثقة نهائيا من جميع الترجمات التي نقلت النصوص الصينية الى اللغات الأوروبية

لما وجد بينها من تباين واختلاف جديرين باسقاطها كلها من صف الحقائق العلمية .

السبب الثالث هو ذلك الغرور الأوروبي المتعجرف الذي ظل الى ما قبل هذه السنوات الأخيرة يحزم في طفولة بأن أول فلاسفة الدنيا هو (تاليس) وأن العقلية الشرقية — ولا سيما الجنس الاصفر — غير قادرة ألبتة على أن تنتج آراء فلسفية ذات قيمة عالية الى غير ذلك من الدعاوي السطحية التي أنزلتها البحوث الأخيرة عن الفلسفة الصينية منزلة الحجل والسخرية ، اذ كشفت الدراسات الحديثة عن ان للصين فلسفة عميقة مبتدعة جديرة بالاحترام يرجع تاريخها الى عشرين قرنا قبل المسيح ، وانها استطاعت أن تلون الحياة العملية العامة للأمم جماء بلونها الراقى ، وأنها استطاعت كذلك ان تحفظ الكيان الخلفي الكامل لهذه البلاد مدي أربعة آلاف سنة ، بل إن بعض العلماء يعتقد ان الفضل في هذا التماسك الاجتماعي والمقاومة السياسية واحتفاظ الصين باستقلالها الى الآن يرجع الى تمسكها بالاخلاق العالية المسجلة في فلسفتها .

على أن هذا لا يمنعنا من ان نعترف مع الأستاذ " زانكير " ، بأن الفلسفة الصينية لم تعرف علم النفس التجريبي علي النحو الذي يدرس عليه الآن ، وأن العقلية الصينية لم تعرف المناهج العلمية ، بل وأنها لم تنجح تماما في تأليف كتاب منظم متقن في علم المنطق وان كان هذا كله يجب أن ينظر اليه بعين التحفظ والاحتياط ، لا تنا سنشير فيما بعد الى المنطق الصيني وسنبين بعض ما فيه من جمق وسمو كما أننا سنشير كذلك الي ما لهم من مجهود لا بأس به في العلوم المختلفة الاخرى .

غير أن أولئك العلماء الذين استهانوا بالفلسفة الصينية ورموها بالخلو من

النظريات لهم في ذلك بعض العذر ، وهو أنهم لاحظوا في جميع الأطوار التاريخية لهذه الامة أن الفلسفة العملية هي التي تقوز بأهم الادوار ، فخدمهم ذلك عن الفلسفة النظرية التي هي أساس كل هذه الاخلاق العملية . وفي الواقع أن من طلائع مميزات الامة الصينية تحول النظريات بسرعة إلى أخلاق عامة في الشعب كله ، ولهذا قال « سوزوكي » الياباني ما نصه : « إذا كان الدين ممثلاً في اليهود ، والتنسك في الهنود ، والتفلسف في الاغريق ، فإن الاخلاق هي الثقافة الروحية التي التقت في « امبراطورية الوسط » (١) بممثليها الحقيقيين ، وبنموها المنظم المحذرد (٢) .

بغت الاخلاق الصينية من السمو إلى حد أن بروى لنا الاستاذ « زانكي » أن المبشرين المسيحيين حين اتصلوا بالصينيين في القرن التاسع عشر ورأوا ما عندهم من أخلاق ، بهتوا خجلاً من عقيدتهم القديمة في هذه الامة ولم يجدوا لهم من هذه الورطة مخلصاً إلا أن يعلنوا أن الاله قد أوحى الي الصينيين كما أوحى إلي الاسرائيليين ، وان « شانج — تي » ليس إلا الرب السماوي المذكور في الكتاب العبري المقدس ، بل ان أحد اليسوعيين ، في القرن التاسع عشر اشتغل بجمع بعض النصوص الصينية ، ليثبت منها هذا الوحي الالهي ، وأن عدداً كبيراً من القسس والعلماء قد حاولوا أن يربطوا بين التوراة وبين الكتب الصينية تارة في الاخلاق وتارة في أصول العقيدة ، وثالثة في اللغة (٣) على نحو ما رأينا من التحككات اللفظية التي قام بها العلماء بين الفلسفتين : الهندية والفارسية .

ويستطرد هذا العالم فيقول ما ملخصه : وقد ظلت الفلسفة الصينية مجبولة

(١) « امبراطورية الوسط » هي الصين (٢) راجع كتاب تاريخ الفلسفة الصينية القديمة تأليف د. سوزوكي ، ٤٧ صفحة لندن سنة ١٩١٤ .

(٣) « تاريخ الفلسفة الصينية » تأليف د. ف . زانكي ، صفحة ١٦ طبعة باريس سنة ١٩٣٢

القيمة في أوروبا الى القرن التاسع عشر ، وهذا طبيعي ، لان الفلسفة التي تسمو فيها الأخلاق الى هذا الحد لا يمكن أن تفهم حق الفهم في العصور التي — مع الأسف الشديد — لا تعنى بالأخلاق كثيرا ، ولكن العجيب في رأيه هو هذا التناقض البارز الذي وجد كثيرا في كتب « المستصينين » والذي أنزل أولئك الباحثين في نظر « زانكبر » منزلة العوام والاميين كما يصرح بذلك بعد أن يسرد طائفة كبيرة من آرائهم المتضاربة المتناقضة ثم يسأل أولئك المتعالمين متعكبا فيقول : تقولون إن العقلية الصينية غير جديرة بالاحترام ، لأنها لم تترك تراثا علميا ، فهل تستطيعون أن تفتشوني متى عرفت أوروبا العلم؟ وهل كان لديها أقل فكرة قبل القرن السادس عشر عن العلم أو عن مناهجه الحديثة؟ وهل كل شعوب أوروبا لم تكن مستوية مع الصين في هذه النقطة تمام الاستواء إلى عهد النهضة؟ .

علي أن هذه المهمة التي رموا بها العقلية الصينية هي باطلة من أساسها ، فالصينيون قد عرفوا منذ أكثر من ثلاثين قرنا الرياضة والفلك إلى حد أن كان لهم فيها بحوث قيمة تدور حول بعض معقدات فروع هذين العلمين مثل معرفة الفروق الدقيقة بين السنتين : الشمسية والقمرية ، ومعرفة أوقات دورات هذه الافلاك الثلاثة : الارض والشمس والقمر بالنسبة إلى بعضها . وفوق ذلك ، فقد كانت لهم دراية عظيمة بالأدب وتقد النصوص والتاريخ والجغرافيا وتاريخ الفنون وعلم اللغات . كل هذه المواد كانت معروفة ومدرسة في الصين بدرجة من العناية لم تكن تبلغها أوروبا قبل القرن السادس عشر .

أما العلوم الطبيعية فيكفي لاثبات نبوغهم فيها أن نعلن في فخر أنهم هم الذين اخترعوا البوصلة وأحجار المناظير ورؤاسم الطباعة (كليشيات) المصنوعة من

الخشب ، وأنهم عرفوا الورق والحبر (البورسيلين). والطلاءات الثابتة وبرزوا في كل هذا على أوروبا قبل عصر النهضة.

نعم ان أوروبا قد سبقت الصين في هذه العصور الحديثة ، ولكن ليس ذلك معناه نقص العقلية الصينية أو عدم استعدادها للنبوغ في هذه العلوم ، كلا ، وإنما هو ناشيء من أن الصينيين لم يحتكوا بأوروبا احتكاكا مباشرا متواصلا ، فلم ينلهم نصيب كبير من هذا النمو العلمي الحديث . ويدل على ذلك أن الشبان الصينيين الذين أخذوا بحظ من العلوم العصرية لم يكونوا أقل نبوغا من شباب أي شعب آخر :

ثم يعلق الأستاذ « زانكير » على هذا بقوله : والآن نعود إلى النقاش في مشكلة الفلسفة المنهجية فنسأل أولئك المتجنين على الصينيين : ماذا يقصدون بهذه العبارة ؟ إن كانوا يريدون بها تطبيق مناهج العلوم التجريبية على الفلسفة ، فنحن نوافقهم على أن الصينيين لم يعرفوا هذا الفن ، ولكننا نعود فنهمس في آذانهم بأن أوروبا لم تنجح في هذه الطريقة إلى الحد الذي يرر هذه الطنطنة ، ويستدعي تلك الكبرياء ، بل بالعكس إن أحدث الآراء الفلسفية المحترمة قد عدلت نهائيا عن هذه الفكرة ، وآمنت بأن العلم قد عجز عن أن يكون أستاذ الفلسفة وملهمها ، وأعلن استعداده للعودة من جديد إلى بنوتها والتعلم عليها . واعترف ان مناهجه (الميكانيكية) ليست إلا جزءا من مناهج الفلسفة ابتدعته هي حينما ألجأتها الحاجة إلى دراسة المظاهر الخارجية التي لا تعرف إلا عن طريق هذه المناهج التجريبية . وأخيرا ، فهل سقراط وأفلاطون والقدیس أو جستان والقدیس توماس ولم يعرف واحد منهم المنهج التجريبي . — لم يكونوا فلاسفة في نظر أولئك المتجنين (١) ؟

(١) راجع كتاب « زانكير » صفحات ١٧ وما بعدها .

نحسب أننا بعد هذا كله قد رسمنا لك صورة واضحة للفلسفة الصينية في شكلها العام ولما أصدر عليها الباحثون من أحكام متسرعة لم تلبث أن انهارت أمام النقد المصري النزيه .

(٢) مصادرنا عن الفلسفة الصينية

يري العلماء أن أهم مصادر فلسفة شعب من الشعوب هو الكتب التي سجلت فيها آراؤه الفكرية وأخلاقه العملية وأن أصدق ما يحقق هذه الغاية عند الشعوب القديمة هي الكتب الدينية ، لأن الدين والفلسفة توأمان في النفس البشرية لا يستطيع أحدهما أن يستغنى عن الآخر ، إذ لا تكاد العقيدة الدينية تستقر في النفس حتى توقظ التفكير الذي هو مبدأ الفلسفة . ولا تكاد الفلسفة تبدأ في مهمتها دون أن تفتتحها بالبحث عن الآله . وهو الجوهر الاسامي في العقائد . وإذا ، فلنستطيع أن نجزم بأن الدين والفلسفة شقيقان مستقلان بحد آمن مصدر واحد، متجهين إلى غاية واحدة وإن اختلفت أثناء الطريق وسائلهما . بل قد يعظم هذا الاختلاف حتى يصل إلى درجة الخصومة كما حدث بين «أناجازجور» ورجال الدين في أتينيا ، أو بين الفلاسفة ورجال الكنيسة في أوروبا في القرون الوسطى، ولكن الصينيين لحسن حظهم لم يعرفوا هذه المعاركة الدامية التي شهدتها أوروبا المتمدينة بين الفلسفة والدين مرارا عدة . بل ظل العقل والدين عندهم في وئام وسلام يتعاونان تعاون الشقيقين علي حل خفايا الكون ومشكلات الوجود .

لهذا كله كان من الطبيعي في الصين أ كثر منه في أي بلد آخر أن نبثق عن مصادر الفلسفة بين صفحات الكتب الدينية وفي تقاليد الشعب وعاداته الشفهية . وهذا هو الذي كان بالفعل . إذ اعتمد الباحثون المصريون في الفلسفة الصينية على ما يأتي :

(١) العادات والتقاليد الدينية التي ظلت - بفضل العزلة كما كانت منذ آلاف السنين - ولم تنل منها هذه العصور الطويلة كما نالت من تقاليد الشعوب الأخرى والتي لا تزال قادرة على إعطائنا صورة أمينة لما كان عليه العقل الصيني منذ تلك العهود .

(٢) الكتب الدينية الخمسة المسماة : « وو - كينج » والتي يمكن أن تعد بين أقدم الكتب الانسانية ، ومع ذلك فلا يستطيع العالم الدقيق أن يطمئن إلى هذه الكتب كمصادر موثوق بها عن العصر الاول ، إذ قد ثبت أن أكثرها كتبه « كوفيشيوس » ملخصاً بأسلوبه الخاص ، ولهذا ينبغي للباحث الاحتياط من هذه الكتب كما يقول أحد العلماء الألمان ، ولكن ليس معنى هذا أننا نتهم « كوفيشيوس » بتشويه هذه الكتب ، كلا ، ولكنه لما صرح بأنه لم يأت في مذهبه بجديد ، وإنما أقر أنقي وأظهر ما كان في العقيدة القديمة ، فقد خشي الباحثون المحدثون أن يكون قد ألغى من هذه الكتب كل ما ليس نقياً في نظره وهذه خسارة علمية كبرى ، لأن العالم يمه أن يجد الآثار التاريخية بقضها وقضيضها ليستطيع أن يستخلص منها الحقائق في حيات تام . وفوق ذلك فان تلاميذ « كوفيشيوس » قد شرحوا هذه النصوص وعلقوا عليها ، وربما يكونون قد حذفوا منها أو أضافوا إليها .

يوجد بين هذه الكتب الخمسة ثلاثة جدرة بالعناية ، وهي : « شو - كينج » و « شي - كينج » و « إي - كينج » فأما إي كينج فهو أهم هذه الكتب من حيث تصوير الناحية العقلية للامة . وقد حوى كثيراً من التطورات الفكرية المختلفة وهو لهذا يدعى : « كتاب التغير » وعليه أكثر من غيره يعتمد (المستصينون) في فهم الحياة الفلسفية لهذه الامة ، لأن التطور الذي وقع له ليس تطور حذف

ولا تشويه . وإنما هو تطور إضافة وتأويل للنصوص القديمة بما يتفق مع سير تطور الفلسفة . أما نصوصه فقد أثبت العلماء أن بعضها يرجع الى القرن الثاني عشر قبل المسيح . وأن هذا البعض قد وجد عليه الطابع النحوي والغوي لتلك العصور التي كتب فيها . والفضل في هذا التحقيق العلمي يرجع الى العالم الدقيق « أليز » الذي استطاع بمعونة اللغة أن يحدد - ولو على وجه التقريب - العصور التي كتبت فيها هذه النصوص . وإذا ، فنحن نرى أنه اجتمعت في هذا الكتاب المحافظة الدقيقة مع التطور المستمر .

وأما « شو - كينج » فأهميته كلها تنحصر في احتوائه على جميع النواحي الاخلاقية ، إذ أنه ضم بين دفتيه أسمى أنواع الفضائل والخيرات التي اتصف بها حكماء ملوك الصين فيما قبل التاريخ . تلك الفضائل التي اتخذها « كوفيشيوس » ، فيما بعد نموذجا يحتذاه وصار على منواله :

كان هذا الكتاب أكر الكتب الصينية تعرضا الى التشويه والتبديل ، اذ تحدثنا القصص الشعبية أنه كان في عهد « كوفيشيوس » مائة فصل كاملة نسخها هذا الحكيم بخطه ، وأنه لما أمر الامبراطور « اتسين - شي - هوانج - تي » باحراق الكتب ، افتقد الناس كتابي : « شو - كينج » ، و « شي - كينج » فلم يجدوها ، فاضطروا إلى أن يستنسخوها من جديد . وقد اعتمدوا في هذا على ذاكرة شيخ قدير وعالم جهبذ كان قد اشتهر في عصره بالدقة وقوة الذاكرة ، وهو : « فوسانج » ولهذا السبب قد أصبح كتاب « شو - كينج » ثمانية وخمسين فصلا بعد أن كان مائة .

ومهما يكن من الامر ، فان هذا الكتاب له أهمية عظمى من الناحية

الاخلاقية ، لاحتوائه على كثير من الحكم والمواعظ والأمثال والقصص التي
تعلل من شأن الفضيلة والخير .
هذه هي المصادر القديمة التي يعتمد عليها ، وهناك كتب أخرى قد كتبت
في العصور المتأخرة ، ومنشيرة إليها عندما نعرض لعصورها في شيء من التفصيل .

العصر الاول

(١) عقيدة العامة

لا يستطيع الباحث أن يحصل على نتائج قيمة في دراسة عقيدة شعب من الشعوب إلا اذا صعد مع الماضي إلى العناصر الاولى لهذه العقيدة بقدر المستطاع . ولا شك أن العقيدة الصينية هي إحدى تلك العقائد القديمة التي تتكون من عناصر مختلفة وأساطير شعبية متباينة . ولهذا وجب علينا قبل أن ندرس الوجدتين الصينيتين: الدينية والفلسفية أن نلم بمعتقدات العامة في عصور ما قبل التاريخ حتى إذا ما وصلنا إلى العصور الراقية ، استطعنا أن نربط بين الاصل والفرع على نحو يرضى البحث العصري .

تتكون عقيدة العامة عند الصينيين من أقدم عصورهم من عبادة الارواح الخفية والقوى الغامضة التي كانوا يشاهدون آثارها دون أن يدركوا كنهها على نحو ما فعلت جميع الشعوب الغابرة . وكانت هذه الارواح المعبودة مؤلفة من نوعين أرواح الموتى من آباء واجداد وغيرهم ، وتسمى عندهم بالـ « كوى » وأرواح القوى الطبيعية مثل : الشمس والقمر والكواكب ، وتسمى عندهم « شين » .

وكانت هذه الارواح بنوعها تنقسم من حيث المكان إلى قسمين الارواح العليا أو السماوية ، وهي جميع الكواكب والنجوم ، والارواح الدنيا أو الارضية مثل الانهار والبحيرات والمنابع والغابات والمروج والادوية والجبال والتلول والربوات . وتندرج في هذا القسم الادني أو الارضي أرواح الموتى كذلك . لقد كان الصينيون ولا يزالون إلى اليوم يؤمنون بأن هناك أرواحا موكلة

بالمطر وأخري بالجفاف وثالثة بالانبات وغير ذلك ، وأن هناك أرواحا خاصة لحماية المنازل ورعاية أفراد الاسر .

كان هذان النوعان الـ « كوى - شين » اذا هما اللذين يحكان الكون ويسيران كل حركاته . ولهذا كان من الطبيعي أن تنحصر تفكيرات أفراد الشعب وحكامه ومشاكلهم في البحث عن نيات هذه الارواح ومقاصدها وما يرضيها وما يغضبها ، لكي يعمل كل فرد من أفراد الامة حاكما كان أو محكوما على اجتذاب رضى هذه الارواح وجلب خيرها ودفع شرها .

وكانت هناك وسائل كثيرة تستعمل للحصول على هذه الغاية مثل السحر والرقى واستنطاق الوحي على لسان رجال الدين .

تمتاز العقيدة الصينية عن عقائد الشعوب الاخرى بالمغالاة في تقديس الأجداد الى حد لم يعرف له نظير عند الامم الغابرة. ففي الماضي قدموا عبادتها على عبادة أرواح السماء وقد حافظوا على هذا التقديم من أى تغيير طوال هذه العصور السحيقة ولا يزالون إلى هذا العصر يشعرون الباحث في معتقداتهم بنفس هذا الشعور الذي يذكرنا بطقولة الانسانية، ولكن لعل هذا النوع من العبادة قد بقى الى الآن ، لانه يحمل في ثناياه مبادئ أخلاقية سامية تدفع الأبناء الى

احترام الآباء في حياتهم وبعد مماتهم. وليس بغريب على الصينيين ان يكون أثبت العقائد عندهم هو ما يمت بصلة الى الاخلاق كما أشرنا الى ذلك فيما تقدم.

هناك ناحية اخرى قد تميز الشعب الصيني عن غيره وهى الاغراق في تقديس الارض وعبادتها حتي كانوا يطلقون عليها اسم « القوة المحسنة التي تسلم البذور لتزدها ثمارا مضاعفة » ، ولا ريب ان السبب في هذا هو ان الشعب الصينى كان شعبا زراعيا يضع الاستغلال والاستنبات في المنزل الاول في الحياة .

(ب) عقيدة الخاصة أو عبادة السماء

بقدر ما كان العامة يقدسون الأرض لما تفيضه عليهم من نعمة الخصوبة ووفرة الانبات كان الخاصة يعبدون السماء لما يرونه بعين الفكر كامنا فيها من قوة معنوية لها كل السلطان على الأرض وما فيها. وهكذا ظهر الفرق منذ أقدم العصور واطحا بين عقيدة العامة الساذجة التي تأمر بعبادة الاجداد وغيرهم من الموتى، وعقيدة الخاصة التي تحصر العبادة في السماء او في «شانج-تي» أي السلطان الاعظم .

لم تكن عقيدة الخاصة هذه مستحدثة في العصور المتأخرة ، وانما هي قديمة جداً ، إذ نراها مسطرة في أقدم فصول كتاب « إي - كينج » ولقد كانت الرياسة في هذه العبادات الراقية مقصورة على الملك الذي كان يسمى « تي » أي السلطان وكانوا يلقبونه أيضا (بابن السماء) . وقد تطورت هذه الرياسة في العصور المتأخرة فتجاوزت الملك الي حكام المقاطعات والاقاليم .

لم تكن عقيدة الخاصة مجرد عبادات وطقوس دينية فحسب، وانما كانت بمنزلة بتفكيرات قيمة حول الكائن من حيث هو كائن وتحليلات لا بأس بها للقوى الطبيعية : السماوية والأرضية التي كانوا يشاهدون آثارها . وكان ذلك مقصورا على الخاصة ومحروما على العامة تحريما قاسيا . ويتضح هذا التحريم من قراءة أقدم فصول « إي - كينج » إذ لا يكاد الباحث يتصفحها حتى يجزم بأنها لم تكن إلا للحكام والملوك وخاصة الامراء وعلماء كبار رجال الدولة .

وفي الواقع أن حكماءهم كانوا يقولون : ليس من العقل أن تسلم الي الجمهور الأداة التي يسمى استعمالها ، والتي قد تجرحه فتزديه قتيلا . وقد ظلت فكرة «المضنون به على غير أهله» ، قائمة في بلاد الصين حتى هذه العصور الحديثة ولهذا

قال : « لا هو - نسيه ، حكيهم المتنسك في العصور التاريخية : » كما أنه من غير الممكن إبعاد الاسماء عن الماء دون أن تموت كذلك من المستحيل أن تكشف أسرار اللولة أمام العامة دون أن تفسد الحال »

من هنا نعرف مقدار حرص الخاصة علي عدم تسرب أسرار عقيدتهم الى العامة والان نريد أن نشير إلي شيء من تفاصيل هذه العقيدة . وعلى أي نحو كانت العقلية الصينية تفهم القوى المتصرفة في الكون وتؤمن بها وتوجه اليها التقديس . واليك هذه الاشارة :

كان أولئك الخاصة من أقدم العصور يسندون التأثير في جميع الكائنات الى قوتين عظيمتين : السماء والارض ولكن كانوا يرون في السماء وحدها السلطان الاعلى للامحود القوة . وكانوا يعتقدون أن السماء نفسها كائن حي متحرك بالارادة وبعبارة أدق : أن السماء هي العالم الحي المتحرك حسب نظام دقيق عجيب ، وأنها هي كل الكون ، وأن الأرض وجميع ما عليها من : خصوبة وتناسل ومظاهر أخرى ليست إلا رمزا تمثيلا من رموز السماء . وقد كانت الارض هي الرمز النسوي للسماء ، لما يظهر على سطحها من خصوبة ونباتات ، ولكن ليس معنى هذا أن خاصة الصينيين كانوا يعتقدون - كما اعتقد بعض الشعوب الاخرى القديمة - أن الكائنات تناسلت من زواج السماء مع الارض ، كلا ، وإنما كانوا يعتقدون بالوحدة المطلقة ، وبأن الارض ليست إلا مظرا للسماء بحيث يستحيل صور فصلها عنها كما تستحيل تثنيتهما في الحقيقة ، لان كل واحدة منهما هي الاخرى ، وهي أصل جميع الكائنات في نفس الوقت . ولئن وجدنا في كتاب « إي - كينج » أن عناصر الوجود الايجابية مستقرة في السماء ، وعناصره السلبية موجودة في الارض مثلا ، وأن الارض تدعى بالأُميرة المخصبة ، فليس معنى هذا هو التثنية الحقيقية ، وإنما هي رموز لا أكثر ولا أقل ،

وهكذا تتلاقى عند هذه النقطة من الفلسفة الصينية بوحدة الوجود مافرة بعد أن قصرها أولئك المتفهبون على العقلية الآرية وجزموا بأنها برهان السمو الفكرى . وليست هذه الوحدة موجودة فى الفلسفة الصينية بهيئة غامضة أو قابلة للفرض أو التخمين ، كلا ، بل إنهم يصرحون بأن كل كائن من الكائنات الموجودة حية كانت أو جامدة إنما هو نتيجة لاحدى حركات الوحدة المطلقة وأن جميع الحوادث الكونية ليست ناشئة إلا عن تغير المظاهر الطبيعية ، وأن هذه الوحدة هى المنشأ والمرد لجميع الموجودات من غير استثناء . غير أن هذا التأثير لا يتجه من الوحدة إلى الكثرة الناشئة عنها بطريقة مباشرة ، وإنما يتجه إليها بوساطة قوي هي كذلك ناشئة عن تلك الوحدة ، وعلى هذا النحو تحدث الموجودات . فمثلا الرعد يحدث الحركات الابدية التى تجذب أحد الضرورين إلى الآخر ، والظواء يحدث فرقتهما . وكذلك المطر يحدث الخسوبة . والشمس تحدث الحرارة . والجبال تحقق السكون . والماء يحدث السرورة وهكذا تحدث القوة الطبيعية وحدها بعض الحوادث حيناً ، وتتكاثر مع إحدى القوات الأخرى على إحداث البعض حيناً آخر . وتتضارب مع قوة ثالثة إما للاحداث أو لكف عنه حيناً ثالثاً . وبناء على ذلك كله ، فليس للعالم عند الصينيين منشيء أجنبى عنه ، وإنما المنشيء هو عين المنشأ كما هو الحال عند الهنود وعند الرواقين مع الاحتفاظ بالفروق الدقيقة المميزة لكل واحدة من هذه الفلسفات على أن أهم مايجمل بنا أن نشير إليه فى هذا الموضع هو تصريح الفلسفة الصينية أو عقيدة الخاصة منذ عصور ما قبل التاريخ بأن جميع الكائنات هي نتائج التغير والتحول الدائمين والناشئين من الحركة . تلك النظرية التى طالما تطلأت فى سماء الفكر الاغريقى فى عصر ما قبل «سقراط» وكانت منشأ مجد «هيراكليت»

ومبعث تلك المجادلات الفلسفية التي احتدم أوراها بينه وبين « پارمينيد » وتلميذه « زينون الایلیائی » .

ولست هذه هي النظرية الفلسفية الوحيدة التي سبق الصينيون فيها الاغريق ، بل إنهم قد سبقوا « أفلاطون » بتلك النظرية التي أسلفناها آنفا . وهي تصريحهم بأن السماء كائن حي ، متحرك بالارادة . وإذا أردت التوسع في إيضاح هذه النظرية ، فارجع إلى « أفلاطون » « وأرسطو » أو إلى كتب ابن سينا وابن رشد فانك مستجد فيها الفصول الإضافية والبحوث المستفيضة .

لا يفوتنا قبل أن نغادر هذا الفصل أن نعلن أن هذا الكون الأوحـد عند الصينيين لم يكن ماديا محضا وإنما كان طبيعيا أى مادة مشتملة على روح بل إنهم صرحوا بأن الجانب المادي في الطبيعة لم يحتفظ بنظامه كاملا الا بفضل الجانب الروحي ، وكذلك ينبغي أن نشير إلى أن الانسان له عندهم منزلة خاصة بل إنهم كانوا يعتبرونه عالما مستقلا ويضيفون اسمه إلى اسمى السماء والارض كظهر قوى من مظاهر الوحدة الكونية او الكون الاوحد لانه هو المشتمل على الروح من بين جميع الكائنات . وفي هذا يقول كتاب « شو - كينج » إن السماء والارض هما ابوا الكائنات جميعها وإن الانسان من بين جميع الكائنات هو وحده الملهوب روحا .

ولكن ليس معنى إضافة اسم الانسان إلى اسمى : السماء والارض هو تكوين ثالث كالثلاث الهنود او المسيحيين بل إنها وحدة مطلقة كما أسلفنا . وكذلك يجب ان نعلن أن هذه النظريات الراقية لم تكن يوما ماعامية ثم تهذبت وانما هي وليدة أفكار الخاصة والمهذبن استخلصوها مباشرة من دراسة ما حولهم من الظواهر الطبيعية .

(ج) أخلاق العصر الاول أو الفلسفة العملية

أشرنا في الفصل السابق الى أن فلسفة الخاصة لم تتأثر ألبته بأفكار العامة ولم تحمل أي طابع من طوابع العقلية الشعبية. ونجزم هنا بأن عكس ذلك هو الذي وقع أي أن العامة هي التي تأثرت بفلسفة الخاصة، ولكنه تأثر أخلاق فحسب، لأن فلسفة الخاصة النظرية ليس لها على عقيدة العامة الا آثار طفيفة لا تكاد تذكر، بينما نرى فلسفة الخاصة تعجز عن رفع الجماهير الى الايمان بـ « شائع — قى » وهو السلطان الاعلى، نشاهد فلسفتها العملية تسود الشعب كله خاصة وعامة، بل وتلون عقيدة الجمهور بذلك اللون الاخلاقي الراقى.

نحن نعلم ان الصينيين كانوا يرون أن السماء كائن متحرك تبعاً لقانون منظم. وهذا القانون يربط القوى الثلاث: السماء والارض والانسان ربطاً محكماً، وإن كان لكل واحدة من هذه القوى في الظاهر طريق خاص أو غاية مقصود تحقيقها. فغاية السماء تسمى: « تيان تاو ». وغاية الارض تسمى: « توتاو ». وغاية الانسان تسمى: « جين تاو ». الا أن هذه الغايات ليست في الحقيقة الا غاية واحدة، وهي غاية العالم أو قانون الطبيعة او واجب الموجودات.

لهذا الارتباط المحكم بين تلك الغايات الثلاث اثره العميق في كل شيء، اذ لا يكاد اضطراب بسيط يحدث في احدها حتى يتردد صدها في جميع جزئيات الآخرين، فمثلاً اذا حاد الانسان عن الطريق السوي، فاقترب جرعة من الجرائم حدث في الحال اضطراب في السماء والارض. وليس العكسوف والخسوف والزلازل وظهور الكواكب ذوات الأذنان والجذب والابوثة، ليس كل ذلك الا نتائج جرائم الانسان وحيدته عن الصراط المستقيم، فاذا ما حدث في

السماء هذا الاضطراب الناشئ من سلوك الانسان وأعقبه اضطراب الارض ماد الاثر من جديد الي السماء فتضاعف اضطرابها . ولهذا تقول « أوج — فان »
أو القاعدة العظمى ، وهي أقدم مستند فلسفى صينى :

« إن سلوك احترام من يستحق الاحترام يجلب الغيث في الوقت المراد ،
والتبصر يجلب الحرارة في الوقت المراد ، والتمرن على التأمل يجلب البرودة في
الوقت المراد ، وحكمة انك تجلب الهواء في الوقت المراد ، ولكن القضاة قديم
المطر من غير انقطاع ، والكسل يديم الحرارة من غير انقطاع ، والتهوس يجلب
البرد من غير انقطاع ، واحتقار ما يستحق الاحترام يجلب الجذب ، والمماقة
تجلب العاصفة » . (١)

· وإذا رأينا أن الصينيين يربطون المظاهر الطبيعية بالفضائل والأخلاق إلى
هذا الحد ، استطعنا أن نحزم بأن الواجب هو الذي كان له القيادة العليا في هذا
الشعب وبأن كل فرد كان يحاول بقدر طاقته أن يكون فاضلا حتى لا يكون مجلبة
للوباء أو للجذب فتشقى بسببه الامة جمعا ، ولكن الفضيلة عندهم لم تكن
تتحقق بعمل أو ببضعة أعمال خيرية ، وإنما هي كمال الخلق وتحقيق الاستنارة
التامة للنفس ، واتساع الصراط السوى في كل شيء ، ذلك الصراط الذي هو
موجود بالفطرة لدى كل روح بشرية ، والذي هو برهان احترام النفس
الانسانية وارتباطها بالسماء . وأكثر من ذلك أن المستصينين الذين اشتغلوا باللغة
الصينية غيروا في دراساتهم على أن كلمة : « تاو » التي هي الطريق المستقيم أو
الغاية المثلى لكل الكائنات أو تحقيق الواجب تدل أيضا على نصيب الانسان
الممنوح له من السماء ، وهذا يربط آخر على ارتباط الفضيلة والواجب بحظ
الانسان في الحياة عند هؤلاء القوم .

وعند الصينيين أن الانسان خير بفطرته ، لأنه جزء الطبيعة ، والطبيعة هي الاله ، ولكن الانسان ليس مجبرا على اتباع طبيعته الخيرية دائما مثل النبات أو الحيوان ، وإنما هو كائن مفكر له كسب واختيار قد يبعدها عنه أحيانا عن الصراط السوى الذي هو صوت السماء أو صوت الطبيعة . أما الخير الموجود في نفسه ، فليس كامل التكوين ، وإنما هو موجود على هيئة استعداد فقط ، وعليه هو أن يحققه حتى تصبح الفضيلة طبيعة عملية له .

وهنا أحسب أني لست في حاجة إلى التنبيه إلى أن الصينيين قد سبقوا الرواقين إلى هذه النظرية بعدة قرون حيث قرر هؤلاء الآخرون أن الانسان هو جزء الطبيعة التي هي الاله ، وأنه خير بفطرته ، وأن الشر لا يقع منه إلا إذا حاد عن طبيعته ، وأن هذه الحيدة لا تأتيه إلا من التفكير وحرية الاختيار وعلى ذكر حظ الانسان الذي تمنحه إياه السماء ينبغي لنا أن نشير هنا إلى أن القدر كان عند الصينيين على نوعين : الاول هو الاقدار الناشئة عن أفعال الانسان نفسه ، وهذا النوع لا يمكن تعديله أو التغيير فيه . والنوع الثاني هو الحظ الذي تبدأ السماء بتوزيعه على الانسان ، وهذا يمكن تلطيفه أو تحويل شره إلى خير كما ينص على ذلك كتاب « شو - كينج » .

رفع الصينيون إلههم إلى أسمى آواج الكمال الخلقى فزهوه عن الظلم وعن الاستثناء (المحسوية) فمن المستحيل مثلا أن ينزل بالبشر الآلام والأرزاء اتباعا لهواه ، أو أن يطرد من رحمته إنسانا لم يجرم ، أو أن يعفو عن آثام لم يقلع عن إثمهم كما كان يفعل آلهة البابليين والعبرانيين ، وإنما هو إله فاضل يمنح النعمة والسعادة للاختيار ، ويقسو إلى أقصى حدود القسوة على المجرمين والاشرار .

وفي هذا يقول كتاب « شو - كينج » ما نصه : « إن الفضيلة وحدها

هي التي تؤثر في السماء ، وإنه لا يوجد أمام الفضيلة ألبتة شيء بعيد بحيث تعجز عن اللحق به ، وإن المتكبر منخفض ، والمتواضع مرتفع ، فإذا لاحظت ذلك ، فانك ستسير على صراط السماء . (١)

من الفضائل الهامة التي نصت عليها الاخلاق الصينية الرحمة التي تجب للمصغير على الكبير ، وللضعيف على القوى ، وللفقير على الغني .

ومحدثنا أحد العلماء أن الآلية الموجودة في الانجيل في هذا الصدد موجودة

بنصها في أقدم الكتب الصينية ، وهي : « إنما السعداء هم الرحماء » . (٢)
وبما لا شك فيه هو أن الفلسفة العملية الصينية لم تكف لحظة عن مهاجمة العنف وعن الامر بالرحمة في المعاملات ، بل وعن إفهام الاقوياء والاغنياء أن الضعفاء والفقراء خير منهم ، وأن هذه الخيرية سر غامض كامن وراء هذه المظاهر السطحية الخداعة من : غنى وقوة وجاه . ومن هذا ما يقوله كتاب « إي - كينج » : « إن الهواء الذي يصفر في السماء ، إنما هو تصوير لقوة الرجل الذي يظهر صغيرا ، وإن الرجل الذي يمشي فوق ذيل النمر دون أن يعرضه هو الذي سينجح ، وإن التواضع يخلق النجاح ، وإن الحكيم المتواضع يستطيع أن يجتاز البحر الأعظم » . (٣)

ويعلق أحد الباحثين على هذا بقوله : ولكننا يجب علينا أن لا نفهم أن الرحمة التي تدعو إليها الديانة الصينية هي الرحمة التي تجر إلى الضعف ، وإنما هي الثبات في وداعة ، والصلابة في تحقيق الواجب . وعلى الجملة : هي القياس المضبوط في كل شيء أو هي الاعتدال أو التوسط في كل شيء ، وهذا التوسط كانوا يسمونه : « تشونج » أي الفضيلة في ذاتها ، وفيها يقول « إي - كينج » .

(١) انظر صفحة ٥١ من كتاب « زانكبر » . (٢) واح انجيل وكتابي « شو -

كينج » و (اي - كينج) . (٣) صفحة ٥٢ من كتاب « زانكبر » .

« إن احتمال فظافة الافظاظ في وداعة ، واختراق الأنهار في ثبات وشيعة وعدم إهمال البعيد ، وعدم الانشغال بالغير ، كل هذا مجتمعا هو الذي يحقق السير في طريق الاعتدال الاوسط » . (١) .

وهناك نص يعد من أقدم نصوص كتاب « شو - كينج » يقول : « إن الفضائل التي تصير الانسان غاية في الكمال هي : المنونية مع الجدة ، والتلطف مع الثبات ، والحشمة مع البساطة ، والحزم في السلطان مع الحكمة ، وسهولة الاتقياد مع القوة ، والصلابة في الاستقامة مع الوداعة ، والرحمة مع التمييز ، والشدة مع الاخلاص ، والشجاعة مع العدالة . فاذا اتبع رعاياك هذه المحامد ، فإنهم سيكونون مستقيمين في الطريق السوي » . (٢) .

من خلال هذا كله نلمح في سهولة أن الاخلاق الصينية قد أقيمت منذ أقدم عصورها على اساسين جوهريين : الاول المثالية العليا ، والثاني سعادة المجتمع . ويعلق العالم « زانكير » علي هذا بقوله : ولقد فهم بعض الباحثين أن « الاخلاق الصينية تعمية جافة فظة . وفي الواقع أن النظرة السطحية المتسرعة في فلسفة الصينيين لا بد أن تلتج هذه النتيجة ، إذ لا يكاد الباحث يتصفح كتبهم حتي يلتقي فيها بقاعدة : « الفضيلة طريق السعادة » أو « السعادة غاية الفضيلة » فاذا كان الباحث من أولئك الذين لا يكلفون أنفسهم التعمق جزم بنفعية هذه الاخلاق ، بل بأنانيتها ، ولكن نظرة فاحصة ، وتأملة دقيقة تظهر أن هذه السعادة المقصودة ليست هي سعادة الفرد ، وإنما هي سعادة المجتمع ، وليس ذلك النجاح الموعود به المكافأة الفضيلة هو نجاح الشخص ، وإنما هو النجاح في تحسين أحوال البيئة العمرانية التي يقيم فيها الفضلاء . وفي الحق ان الأثرة

عند الصينيين من أقبح الرذائل ، وأن الغيرية أو الايثار في رأيهم من أجل الفضائل ، وأن الفضيلة بوجه عام تنحصر في الخضوع الحر الذي يصدر من الفرد نحو مجتمعه صدورا إراديا ، لأن ذلك المجتمع الممثل في أوامره الحية إنما هو عندهم صور أمينة للأوامر السماوية . وهكذا نرى أن القانون والحرية هما الدعامتان الجوهريتان للأخلاق الصينية . وفوق ذلك فهما تذكراننا بعبارة « كانت » القيمة وهي : « إن السماء التي تسطع نجومها فوق رأسي هي عين القانون الأخلاقي الذي في داخل نفسي » .

(د) نظام الأسرة

كان لرب الأسرة في الصين كما كان في « روما » حق الحياة والموت على جميع أفرادها بدون استثناء ودون أي تذمر أو اعتراض ، ولكن بقدر ما كان أرباب الاسر في روما تلمس القلوب ، متحجري الاكباد لا يبالون بتضحية فرد أو عدة أفراد في سبيل هوي من الأهواء ، أو شهوة من الشهوات ، كان رؤساء الاسر في الصين على العكس من ذلك تماما تفيض الرحمة من قلوبهم ، وينزع الحنان من بين جوانبهم ، ولا يسلكون مع جميع أفراد أسرهم إلا سبل العدالة والاستقامة ، ولا يتخذون في معاملاتهم إياهم رائدا غير الفضيلة ، وإن كانوا لا يتوانون لحظة واحدة في اتخاذ أقصى أنواع الحزم اذا تطلبت الحالة الاخلاقية أو الاجتماعية ذلك . أما واجبات المرءوسين نحو رؤسائهم في الأسرة من احترام وإخلاص وطاعة ، فأننا نكتفى بما اشرنا اليه منها عند حديثنا عن الاخلاق العامة .

(هـ) السلطان

تنتقل السلطة إلى الملك عند الصينيين من السماء مباشرة ، ولهذا يجب أن

يكون فاضلا ، مستقيما ، حكيما ، بل قديسا منزها عن النقص ، لانه الابن الحقيقي للسماء ، وليست البنوة المادية هي المعتبرة ، بل ان الاصطفاء المعنوي هو كل شيء ، وان منحة السماء لا تتوقف على جاء ولا مولد . وفي هذا يقول « شو — كينج » : « ان من يستضيء بالفضيلة الساطعة هو وحده الذي يمكن أن يسمو ولو كان ابن فلاح » . وهذه القاعدة الاخلاقية تعلن في صراحة أن الامبراطور اذا حاد عن الصراط السوي ، فان السماء تسلب منه السلطة ، وهذا طبيعي ، لان الملك مادام قد قطع برذيلته صلته الداخلية بالسماء ، يجب أن تزول صلته الخارجية بها . ولقد تجسمت هذه الفكرة حتي خصص « كوتيشيوس » فيما بعد في قانون العقوبات الذي أنشأه مادة لعقاب الفرد الذي يفقد صلته بالسماء .

أقنعت هذه النظرية الملوك بأن الحكم بحمد السيف والخنجر مستحيل ، وبأن السلطة الوحيدة الدائمة انما هي المنبعثة من الفضيلة . وفي هذا يقول كتاب « إي — كينج » في وعظ الامراء : « ان القوانين القاسية لا تستطيع أن تحقق الرضاء ، وان نصيب الحزم يساوي نصيب الخيرية ، وان القسوة يجب أن تقف عند التوسط فاذا ماتعدته فقدت نتيجتها النافعة . ومن يطبق القانون بدواعة مع حزم ، وبخيرية مع قسوة معتدلة ، يفر بالشهرة ، إذ يكون قد أدى وظيفته على وجه الكمال . إن الشعب إذا أحس بقسوة القانون عصاه دون أقل تأنيب من الضمير . ويقول أيضا ان الدواعة الداخلية والحزم المعتدل ، والترضية الممنوحة للجميع من غير استثناء ، والامانة والاستقامة ، كل ذلك هو الذي يحقق تحسين حال الشعب ويعظم امتداد الثقة حتي تتناول الخنازير والاسماك » (١)

لم تكن هذه القواعد الاخلاقية عند الصينيين مجرد نظريات علمية تسجل في الكتب دون أن تحقق في الواقع ، كلاوانا كانت أخلاقاً عملية طبقها الشعب ، عامته وخاصته وملوكه . ومن هذا السمو الاخلاقي العمل ما أحدثنا به الاساطير الصينية عن أحد ملوك عصر ما قبل التاريخ وهو « هوانج - لي » أي الامبراطور الاصفر الذي عاش حوالي القرن السابع والعشرين قبل المسيح ، والذي تصوره لنا الاسطورة مثلاً أعلي للفضيلة والحكمة ، وان كانت الكتب المقدسة لا تذكر عنه شيئاً .

أما « شو - كينج » فهو يحدثنا ان بلاد الصين كانت سعيدة قوية في عهد ملوك الاسرتين : الاولى والثانية أي أسرتي : « هيا » و « شانج - لين » لان ملوكهما كانوا افضلاء وحكماء ، وكذلك امتدت السعادة الى أول عهد الاسرة الثالثة التي أسسها « وين - وانج » الحكيم الذي كان يطلق عليه اسم الملك المذهب ، والذي هو النموذج الاعلى لـ « كونفوشيوس » والذي ساهم بخطه في نسخ « إي - كينج » ، وقد حكم في سنة ١٢٠٠ قبل المسيح .

غير ان السلطة انتقلت الي ملوك غير مستقيمين فسلبت السماء سلطانهم منهم ، وسقط الشعب في خضيبض التنازع والتفرق ، وأخذ صغار الحكام يستأثرون بالسلطة . وعلى الجملة : ساد الشقاء والبؤس تلك البلاد خمسة قرون كاملة انتهى بانتهائها هذا العصر ، وبدأ العصر الذي سنتحدث عنه في الفصل الآتي .

العصر المنهجي

نمبر

لم يكد حكم أسرة «تشو» ينتهى حوالى القرن السابع قبل المسيح حتى هوت بلاد الصين في أعمق أنواع الفوضى والاضطراب وظلت رزح تحت نير هذا التدهور السياسى والاقتصادى والاخلاقي نحو خمسة قرون ، فلما ضيقت هذه الازمة الاجتماعية الخناق وأحكمت الضغط ، كان من الطبيعى أن تتفجر العقول الجبارة بعد أن استاءت الضمائر النبيلة ، وكان من الطبيعى كذلك أن يحدث هذا الاستياء وذلك الانفجار آثاراً بارزة فى الحياة الاجتماعية عامة ، وفى الحياة العقلية بنوع خاص ، وهذا هو الذي كان ، إذ لم يكد ينتهى الثلث الأول من القرن السادس حتى كان كوكب تلك الشخصية البارزة الممتازة وهى شخصية «لاهو - تسيه» قد سطع في سماء الصين سطوعاً أعقبه انفجار ينبوع عبقرية اخرى فاقت الاولى عمقا وسمواً وتكاثفت وإياهاعلى رفع الفلسفة الصينية الى صفوف منتجات الامم الراقية ، تلك هى عبقرية «كونفيشيوس» .

عرف «كونفيشيوس» «لاهو - تسيه» ولكنه لم يكن معه على وفاق في الآراء الفلسفية ، بل كان وإياه على طرفي تقيض في أهم النظريات ، إذ لم يكد «كونفيشيوس» ينضج ويعلمن مذهبه حتى لاحظ الناس أن بين المنهيين خلافاً جوهرياً في القواعد الأساسية ، ولم يكن هذا الخلاف حول عقيدة دينية أورأى نظرى ، وإنما كان في الفلسفة العملية لأنه نشأ من سؤال هام دعت اليه الحياة الاجتماعية في بلاد الصين ، وهو : « ما هى الوسيلة الناجعة لاقتاذ البلاد من هذا التدهور ؟ » .

بينما كان «لا هو - تسية» يرى ان التنسك والزهادة واحتقار الحياة العملية هي الوسيلة لهذا الاتخاذ المفتقد، كان «كوتيشيوس» يعلن أن الوسيلة الوحيدة لهذه النجاة هي العناية الفائقة بتنظيم الحياة العملية على أساس الخير الاخلاقى الذي ينتهي حتما الى الصلاح الاجتماعى ، وصرح أن الاهتمام بالعمران المنظم والقضاء على الرذائل التي تنخر في بناء صرحه هما وحدهما الكفيلان باعادة الرفينة والهدوء إلى الدولة . وقد كان من المفهوم بعد هذا الخلاف أن يتسع البون بين هذين المذهبين في أكثر نظريتهما الهامة ، وهذا هو الذي حدث بالفعل .

غير انه ينبغي لنا أن نشير الى أن محاولة حل هذه المشكلة ليست من مستحداثات هذين الفيلسوفين ، وانما هي محاولة قديمة ترجع الى عصر ما قبل التاريخ ، غاية ما هنالك أن ذلك الخلاف كان في الماضى نظريا فحسب ، لان البلاد لم تكن قد هوت بعد في هذا التدهور ، أما في هذا العصر ، فقد أضحت هذه المشكلة عملية يجب الاعتناء بها .

الآن وبعد أن ألعنا الى هذين الفيلسوفين هذه الالماعة العاجلة نريد أن نتناولها في شىء من التفصيل بادئين بأولها .

(١) لاهو - تسية

(١) ميات

ليست هذه الكلمة اسمه ولا اسم أسرته ، وإنما معناها : « الاستاذ القديم » أو « العالم القديم » أو « الحكيم القديم » . أما اسمه الحقيقي ، فهو « يي - يانج » واسم أسرته « لي » ، وقد دعاه الناس بعد موته « تان » ، وهو لقب مشرف كان الصينيون يطلقونه على الحكماء بعد موتهم .

ولد هذا الحكيم في سنة ٦٠٤ قبل المسيح في قرية « كيو - جين » بمملكة « تشو » التي هي الآن في مقاطعة « أو نان » . وكل ما يعرفه التاريخ الصحيح عن حياته هو ما يحدثنا به « سي - ما - تسبان » ، أقدم مؤرخ صيني من أنه أمضى الاكثريّة الغالبة من حياته في « تشو » . وفي أواخر اعوام حياته عين مديرا لدار المحفوظات الملكية ، ولكن أحدا لا يعرف ما هي الوظائف التي شغلها هذا الحكيم قبل هذه الإدارة ولا كم سنة قضاها فيها ، وإنما روى لنا هذا المؤرخ أنه حينما تقدمت به السن اعتزل الخدمة في الحكومة ، وانسحب الى وادي « هان - كو » ، حيث اعتزل الناس جميعا وظل فيه عاكفا على تأملاته الفلسفية ، آمينا لمبادئه الاخلاقية ، وفي أثناء هذه العزلة جاءه « يين - سي » ، وهو أحد أخصاء تلاميذه الاوفياء وألح عليه قائلا : « من حيث إنك أردت أن تدفن نفسك في هذه العزلة الموحشة ، فأنا أتوسل اليك أن تؤلف كتابا ، » « لتؤدبني به » ، فلم يسمع هذا الحكيم بأزاء ذلك الرجاء الملح إلا أن يجيب تلميذه الى سؤاله ، فألف كتاب « تاو - تي - كينج » ، وعلى أثر انتهائه من كتابته غادر ذلك الوادي الذي عرفه الناس فيه وانسحب الى حيث لم يره بعد ذلك أحد وقد حدثنا « سي - ما - تسبان » ، أيضا أنه أعقب بعده ابنا يسمي

”تسونج“، صار بعد أليه من عظماء الدولة وكان قائدا كبيرا من قوادجوشها ،
وأن مشاهير رجال المملكة الذين لعبوا أهم الأدوار السياسية والاجتماعية فيها
كانوا من ذريته .

أما الاساطير الشعبية فقد أحاطت هذا الحكيم بغابة كثيفة من الروايات
والحوادث التي ثبتت الاستحالة الزمنية في بعضها وتحقق الاستبعاد في بعضها
الآخر كما أنه قد غلبت الحقيقة علي البعض الثالث . فمن هذه الاساطير ما يحدثنا
عن تلك المقابلة الهامة التي حدثت في سنة ٥٢٥ قبل المسيح بين ”لاهو-تسيه“،
و ”كوفيشيوس“ ، وما دار فيها من محاورات بين الحكيم الشيخ الهادي
الواقف مما يقول ، وبين العبقري الشاب المتحمس ، المفعم بالآمال العذبة في
المستقبل المنير .

تحدثنا هذه الاسطورة أن الشيخ أعلن في حديثه أن إصلاح الحياة الاجتماعية
بوساطة النشاط العملي مستحيل وأنه لا يتيسر إلا بوساطة التنسك والزهادة
والاعتزال وأنه لم يقل بهذا الرأي إلا بعد تجارب طويلة استغرقت سبعين سنة
وأن ”كوفيشيوس“ ، حينما سمع من الحكيم الشيخ هذا الرأي ، لم يتردد
في الحكم عليه ، بأنه خاطيء باطل ، وبأن نتيجه هي الخمول واليأس ثم سأله
قائلا : ”إذا كان واجب كل فرد من أفراد الدولة أن ينزوي في كهف من
الكهوف ، فنحن الذي نعمار المدن ، ونفعلح الارض وننشئ الصناعات ويدعم
النوع البشري علي سطح الارض ؟ وإذا كان هذا الاعتزال من واجب الحكماء
فحسب ، فنحن الذي سير في الانسان ويؤديه ويصون الفضيلة والاخلاق ؟“ ،
وقد حدثتنا هذه الاسطورة أيضا أن المقابلة بين هذين الحكيمين كانت من
أجل هذا الخلاف فائرة ، وأن سوء التفاهم قد ساد بينهما على أثر هذه المحاوره .

ويعاق أحد « المستصينين » على هذا النبأ بقوله : مادام قد ثبت تاريخيا أن « لاهو - تسيه » كان مديرا لدار المحفوظات في مدينة « لو » في نفس التاريخ الذي زار فيه « كوتيشيوس » هذه العاصمة ، بل انه قد ثبت انه زار دار المحفوظات نفسها وطلب الاطلاع على بعض ما فيها من وثائق قديمة كانت دراسته في حاجة إليها ، أفليست هذه الظروف كلها تدعونا إلي تصديق هذه الاسطورة لاسيما إذا كان كل ما حدثنا عنه من خلاف صحيحا صحة علمية ؟ ، ومن هذه الاساطير أيضا ما يروى لنا أن « لاهو - تسيه » ، بعد أن اعتزل الخدمة ارتحل الي بلاد الهند وأخذ ينشر تعاليمه هناك وقد تلاقي مع « بودا » ، فتتلمذ هذا الأخير عليه وتلقى عنه تلك المعارف الصينية القيمة التي كانت فيما بعد أساسا لمذهبه .

ويستبعد الامتاذ « زانكير » ، صحة هذه الاسطورة ، لان « بودا » ، لم يولد إلا بعد هذا الحكيم بمائة وخمسة وعشرين عاما . وإذا صح سفره إلى الهند بعد بلوغه سن الثمانين فلا يمكن ان يصح لقاءه مع شخص بقي على مولده خمس وأربعون سنة فضلا عن نشأته واستعداده لتلقي العلم . فاذا أضفنا الى هذا أن حكيمنا لم يعتزل الخدمة الا بعد بلوغه سن الثمانين ، وأنه قد انزوى بعد اعتزاله الخدمة في وادي (هان - كو) الذي ألف فيه الكتاب لتلميذه وأقام فيه زمنا طويلا استطعنا في سهولة أن نجزم باستبعاد صحة هذه الاسطورة .

هناك اسطورة ثالثة تنبئنا بأن هذا الحكيم قد كتب ألف كتاب ، منها تسعمائة وثلاثون في شرح فن الحياة العلمية والاخلاق والسلوك والمعاملات الانسانية ، والسبعون كتابا الباقية في السحر ، وعلى الاخص في صنع التائم التي يجلب حملها السعادة للاحياء .

لأريب ان هذه الاسطورة لا تقل عن سابقتها بطلانا ، لان هذا الحكيم لم يثبت غنه أنه كتب غير كتاب «تاو - تي كينج»، الذي أشرنا إليه آنفا ، والذي خصصه لتسجيل مذهبه الفلسفي . بل إن النقاد المحدثين يجزمون بأن هذا الكتاب على حالته الراهنة ليس من تأليف «لاهو تسيه»، وإنما هو مجموعة من آرائه وحكمه مضافا إليها آراء وحكم لبعض القدماء الذين سبقوا عصر هذا الحكيم . ويرجعون أن هذا الكتاب قد كتب بعاءة أقلام مختلفة بعضها لتلاميذ هذا الحكيم ، والباقي لبعض المتألهين بمذهبه .

(٢) مرهبه

اختلف الباحثون المحدثون في المذهب النظري لهذا الحكيم اختلافات شتى جعلت اليقين عسيرا علي كل من يحاول الحكم على الفلسفة «اللاهو - تسيه» والسبب في وقوع كل هذه الاختلافات بين العلماء هو صعوبة معنى كلمة «تاو» التي اتخذها هذا الحكيم عنوانا لكتابه ولكن ليس معنى هذا أن تلك الكلمة كانت في الاصل غامضة أو عويصة ، كلا ، فقد مرت بنا في عصر ما قبل التاريخ وعرفنا أن معناها إما الصراط «السوي»، وإما «واجب الانسان»، أو «الفضيلة العليا»، أو «الغاية المثلى»، ولكن الصعوبة حدثت من المعني الجديد الذي أسبغته حكيمنا علي هذه الكلمة حين اختارها عنوانا لكتابه الفلسفي ولم يصرح في تحديده بكلمة قاطعة ، بل ترك الباحثين يستنتجون هذا المعنى الحديث من المشا كل التي درست في هذا الكتاب ، فلما عالج العلماء الأورويون هذا البحث ، ذهب كل منهم مذهبا يناقض الآخر ، بل إن بعضهم ألقى سلاحه بازاء هذا العنوان وانسحب من الميدان . ومن هذا القسم الاخير الميسو «دينيس سورا» الذي أعلن ان هذه الكلمة غير مفهومة . وإذا، فالمذهب النظري لهذا الحكيم غير مفهوم .

أما الاستاذ « زانكبر »، فقد أفاض في شرح هذه الكلمة وتعقب مراميها المختلفة تعقبا يروى غلة الباحث الشغوف . و خلاصة ما قاله في هذا الشأن أن هذه الكلمة تحمل من المعاني ما لا يمكن أن يؤدي بلفظة أوروبية ولهذا يكون خاطئا كل من حاول ترجمتها بكلمة واحدة من لغاتنا الحديثة ، بل الواجب ترجمتها بجملة طويلة أو بعدة كلمات فمن معانيها مثلا : الروح الازلي الابدی المشتغل على جميع القوى الحيوية : والكائن النقي . والجوهر الاساسى لكل موجود . والحياة الحققة . لكل كائن والمدير العام للكون كله . وفوق ذلك كله فهذه الكلمة قد احتفظت بمعانيها القديمة التي كانت لها في عصر ما قبل التاريخ ، وهي « الصراط السوى » ، والفضيلة ، والواجب والغاية ، والتطور . ولكن ينبغي أن نعلم أن هذا التطور ليس إلا أترا ظاهرا لهذه القوة ، أما هي نفسها فتأبته لا تتغير .

وأكثر من هذا أن « لاهو - تسيه » ، يصرح بأن « تاو » ، هو « الفيذاته » ، بل هو الكائن الغير القابل لمدركية العقل البشرى لأن أي كائن متى حصره التفكير الانساني ووضع له اسما محددًا ، فقد فقد تقاءه ولا نهائيته .

ولا شك أن من يلقى نظرة عاجلة على المدرسة الافلاطونية الحديثة ويستعرض ما قاله افلاطون عن الاله يجد الشبه عظيمًا بينه وبين هذا الرأي .

(٣) فلسفة العملية

يغالى بعض الباحثين حين يصف « لاهو - تسيه » بأنه « ميتا فيزيكى » فصحب ولا شأن له بالفلسفة العملية أو الاخلاق كما يصف « كونفوشيوس » بأنه عملي لا يأبه للميتا فيزيكا ، وإنما الحقيقة أن لكل منهما رأيا قويا في الاخلاق وهذا طبيعي ، لانهما اغترفا من منبع واحد ، وهو فلسفة عصر ما قبل التاريخ ، ولكن الخلاف قد دب بينهما حول الوسيلة التي توصل إلى الخير والكمال ،

فبينما كان « لاهو - نسيه »، يرى أنها التنسك واحتقار المادة وإهمال الحياة العملية وعدم الاكثار من القوانين، ويرى أن عصر الاباطرة الذين شرعوا القوانين واللوائح كان عصر تدهور وانحلال تلا العصر الذهبي الذي كان الملوك فيه لا يعرفون القوانين ولا يهتمون بالعقاب، كان « كوثيشيوس » على العكس من ذلك يرى أن العصر الذهبي هو عصر أولئك الملوك الذين قننوا القوانين ووضعوا القواعد التشريعية، ولهذا كان يتخذهم نماذج يسير على مناولهم. وإذاً، فالاثنان أخلاقيان يريدان الكمال والسعادة للأمة، وإنما يختلفان في الوسيلة فحسب، وقد شرح « لاهو - نسيه »، رأيه في الاخلاق العملية فقال ما نصه : « بقدر ما يكثر الملك من القوانين واللوائح، يهوى الشعب في البأساء، وبقدر ما يكون لدى الشعب من وسائل للغنى والرفهية، تكون حالة الاسرة والوطن رديئة، وبقدر ما تتضاعف الاوامر الشديدة يكون عدد اللصوص والمجرمين في نمو وتضاعف،، (١) وعلى الجملة : كان المثل الأعلى من الملوك في رأيه هو الملك الذي تجهل رعيته الوجود جهلاً تاماً .

وعنده أن المعرفة الظاهرية رديئة، لأنها لا توصل إلا إلى حقائق نسبية ومن حيث أن الغاية المقصودة هي الحقيقة المطلقة في ذاتها، فينبغي أن لا نشغل إلا بما يوصل الى هذه الحقيقة، ولا يوصل اليها إلا الاتحاد التام، والامتزاج الكامل بـ « تاو »، ولا يتيسر هذا الامتزاج بالتربية ولا بالتنقيف الظاهري، كلا، فهاتان الوسيلتان معدومتا الفائدة، وإنما هو يتحقق بال عزلة التامة، ولذلك فالقديسون الذين يريدون الاتصال بـ « تاو »، واتباع الصراط السوى، يجب عليهم أن ينبذوا كل ثقافة وينسحبوا الى مكان مقفر ويميشوا كما كان أهل

(١) راجع « تاو - تي - كينج » فصل ٥٧ .

المصور الغابرة يعيشون ممتزجين بالقوة الغير المرئية ، وهو يصف هذه الحالة فيقول : ” يكون خائفا كمن يخترق سيلا في الشتاء ، مترددا كمن يخشى أن يراه جيرانه ، جديا كأجنبي في محضر ضافته ، باردا كالثلج حين يتحلل ، جافا كالخشب الخام ، فارغا كالوادي ، ، . (١)

وفي العموم ، ان المثل الأعلى للخيرية في رأي هذا الفيلسوف هو الطفل الذي يولد علي الفطرة بريئا تقيا ، وان الوسائل التي توصل الى الكمال هي الحياء والضعف والبساطة و ” الووسوي ” ، ومعناه العزلة والتخلي عن كل عمل وسلوك الصراط السوي .

غير أن هذا كله ليس معناه أن ” لا هو - تسيه ” ، قد أمر باهمال المسؤولية الاجتماعية ، كلا ، بل هو قد حض بالعكس على العناية بالجمعية البشرية واعلن أن الأناية وإهمال خدمة العمران من الرذائل الكبرى وقد سبقت تعاليمه الآمرة بالخيرية والمحبة العامة تعاليم المسيحية بنحو ستة قرون . ولم يكن تبشير ” لا هو - تسيه ” ، بحب الغير ناشئا عن عاطفة ، وإنما كان منبثقا من منبع الواجب والالتزام اللذين كانا يملكان عليه تفكيره وحواسه .

وعنده أن القديس هو الذي يحكم الشعب ويمسسه ، ولكن لا بالقوة والقسوة ، بل بالمثل الاعلى الذي يقدمه مثبتا به أنه فوق الطبيعة ، وأنه لا يحكم شعبه بالتوانين والعقوبات ولا يخضع الشعوب الاخرى بالحروب ، وإنما يعامل الجميع ببساطة الطفل وطهارته ، هذا هو وحده الامير الذي تنتظره الصين وتعمل عليه في محنتها .

أحسب أنك ترى بعد كل هذا معي ومع الاستاذ ” زانكير ” ، أن

« لاهو - تسية »، كان فيلسوفا لا تنزل به عبقريته الى ما هو أدنى من صفوف أفلاطون والقدّيس «أوجوستان»، و « كانت » وأنه اذا كان قد أخفق وضل السبيل في بعض افكاره ، فان التبعة في ذلك واقعة على التدهور الذي كان ميزة عصره وخاصيته واذا لم يكن مذهبه قد أزهريا بعد كما أزهرت مذاهب الاغريق ، فان لذلك سببين : الاول انه لم ينشئ في حياته مدرسة لنشر فلسفته والسبب الثاني أن الطبيعة الصينية لم تكن تتلاءم مع تعاليمه المغالية في النفسك والسلبية ، ولهذا لم تكدر فلسفته تعرف في اوروبا حتي ازهرت في البيئات الاشراقية ازهارا لم تعرف له نظيرا في منبتها الاصلية

ب (الفلاسفة بعد لاهو - تسية

(١) التاوايسم

بعد أن توفي « لاهو - تسية » نشأ من ميتا فيزيكيته مذهبان : « التاوايسم » الفلسفي و« التاوايسم » الديني وكلاهما نشأ من « تاو » وهو عنوان كتابه الذي أشرنا اليه . فأما « التاوايسم » الفلسفي فقد اتقسم فيه تلاميذ الحكميم الى عدة أقسام ، فبعضهم تخصص في دراسة المعرفة وما يمكن أن يحصله الانسان منها . وهل هذا المتحصل مفيد . أو غير مفيد . والبعض الآخر قصره على دراسة الظواهر الطبيعية وما تحتويه من أسرار . ولكن لما كان الجميع متأثرين برأى استاذهم الذي أسلفناه وهو القائل بأن التاوا غير قابل للمدركية البشرية . فقد كان من الطبيعي أن يعلنوا أن العقل الانساني قاصر عن إدراك المطلق وبالتالي هو قاصر عن إدراك بعض الحقائق الموجودة .

هناك فرق ثالث من تلاميذ هذا الحكميم لما يتأسوا من إدراك العقل البشري لكنه « التاوا » لم يجدوا بدا من أن يعلنوا أن ما لم يدرك بالعقل يدرك بواسطة السحر

ومن هنا نشأ مذهب «التاوا إيسم» الديني وهو مزيج من قواعد سحرية وتعاليم تصوفية. ولما كان هذا القسم الأخير لا يعنينا كثيراً في دراستنا الحاضرة ، فقد آثرنا أن نقصر إشارتنا هنا على «التاوا إيسم» الفلسفي وعلى أشهر ممثليه من تلاميذه «لاهو - تسية»

(٢) تلاميذ لا هو - تسية

من أشهر أولئك التلاميذ الذين أحيوا مذهب استاذهم بعد موته وواصلوا سلسلة بحوثه هو «ين - سي» ، الذي سار على ضوء تعاليم أستاذه ، فكتب بحوثاً قيمة حول نظرية المعرفة وقد العقل البشري وأبان قصوره عن إدراك المطلق. ومن مشاهير هؤلاء التلاميذ أيضاً «دلي - تسية» ، الذي كان من أعلام عصره الأجلاء والذي كتب بحوثاً هامة حول كثير من المشاكل الفلسفية . ولكن مما يدعو إلى الأسف أن ما عثر عليه من مؤلفاته وجد مشوهاً متناقضاً مما يدل على أن بعض الأيدي قد عبثت به . وقد عاش هذا الحكيم في القرن الخامس قبل المسيح .

هناك حكيم آخر من أولئك التلاميذ وهو «تشوانج - تسية» ، الذي عاش في النصف الثاني من القرن الرابع قبل المسيح وعاصر «مانسيوس» ، الذي سنتناوله بعد استاذة «كونفيشيوس» ، ولما كان هذا الحكيم هو أهم تلاميذ «لاهو - تسية» الذين بقيت مؤلفاتهم فقد آثرنا أن نغني به عناية خاصة .

هيات

حدثنا المؤرخون أن هذا الحكيم شغل في مطلع شبابه مركزاً سياسياً هاماً ، ولكنه لم يكد ينضج حتى عاف السياسة واعتزل الخدمة وقصر حياته على البحث والتأليف . وفي أثناء ذلك بلغت كفايته سمع الملك ، فبعث إليه رسوله بهدية عظيمة وطلب إليه أن يقبل منصب وزير في الدولة ، فلما عرض عليه

م (١٦) الفلسفة الشرقية .

الرسول ذلك أجابه بقوله : إن هذا المبلغ عظيم إذا قيس إلى حالتي ، وإن منصب الوزير منصب محسود ، ولكن ألم تر في حياتك أن الثور الذي خصص للذبح في أحد المعابد ثم أخذوا يطعمونه حتى سمن ثم أحاطوا جسمه قبل ذهابه إلى المذبح بالحلي والمجوهرات ، ليكون منظره جميلا ، ألم تر أن هذا الثور ساعة دخوله إلى المعبد يتمنى أن لو كان خنزيرا صغيراً حتي يعفي من الذبح ، ولكن هذا الثمن لا يجديهِ فتيلًا؟. إذ ذهب إذ آمن هنا ولا تهنى بحضرك فأنا أفضل أن أنام في قناة حمئة مليئة بالأوحال على أن أذعن لتقاليد البلاط والتزاماته .

من هذه الحدة التي رافقت رد هذا الفيلسوف على الرسول الملوكي يتضح للباحث أن القصور الملكية في ذلك العهد كانت مفعمة بتقاليد مرهقة ومحوطة بآفات خطيرة ودسائس سيئة العاقبة كثيراً ما تفقد الرجل الشريف إلى الهلاك ولهذا اعتبر حكيمنا التوظف في القصر بدء السير في طريق الموت أو بدء الاستعداد لتنفيذ الحكم بالاعدام .

ولكن الذي نريد أن يجتاط القاريء من فهمه هنا هو أن هذا الحكيم قد قصد بعبارته هذه حكماً شاملاً على القصور في جميع العصور ، لأن التاريخ لم يتحدثنا عن دولة اشترك الفلاسفة في حكمها وسياستها العامة وإدارة قصورها الملكية أكثر مما حدث في الصين .

على أننا ينبغي أن نعلم أيضاً أن هذا الفيلسوف كان من تلاميذ « دلاهورتسيه » ، الذين كانوا يرون أن الفضيلة العليا تنحصر في « اللاعمل » أو في الخمول التام . ومن كان هذا شأنه تمثلت له حياة القصور الملكية النشيطة الممتلئة بالتكاليف والتقاليد في صورة ثقيلة مرهقة .

وأخيراً نستطيع أن نجزم بأن هذا الحكيم لو كان يعيش في عصرنا الحاضر

وجاءه رسول جلالة مولانا المليك المفدي فاروق الاول لما تردد في قبول هذا التشريف السامى مغتبطا سعيدا . ولو أن روحه الآن رفرت على بلاط عابدين لاعلنت في صراحة أنها لا تقصد بمبارتها إلا بلاط امپراطور الصين الذى كان في ذلك العهد وحده وأنها تتبرأ من فهم عباراتها على عمومها ، لأنها إذ ذاك تكون عبارة خاطئة . وليس أقسى على نفس الفيلسوف من أن يثبت خطؤه بعد موته ..

ولنعد الي ما كنا بصددده فنذكر أن التاريخ قد حدثنا ان هذا الافراط في التمسك بالكرامة والمحافظة على حرية الرأى قد جرا على فيلسوفنا حياة مليئة بالصعوبات والاشواك. ولكنها مليئة كذلك بالاحترام والاجلال الى حد أن روت لنا إحدى الاساطير أن أخرى زوجاته كانت من الاسرة المالكة .

مؤلفات ومزله

روي التاريخ أن هذا الحكيم قد كتب ثلاثة وثلاثين كتابا وأن هذه الكتب كلها قد جمعت تحت أعنوان واحد وهو :
« المناهج الحقيقية لزهور بلاد الجنوب » ولكن المدققين من المؤرخين يرون أنه لم يثبت له شخصيا إلا نحو عشرة كتب كتبها بخطه ، أما الباقي فهو مجموعة مكونة من آرائه وآثاره مع شروح وتعاليق تلاميذه .

أما مذهبه فيمكن أن يدرس من ثلاث نواح : الناحية الأولى النظرية ، وفيها لم يكذب يختلف عن أستاذه « لاهو - تسية » في شيء ، إذ يرى معه أن العقلية البشرية قاصرة عن ادراك « التاو » بوساطة المعرفة الثقافية التى لا تتناول الا الحقائق النسبية . أما « المطلق » فهو لا يعرف الا عن طريق الاتهام النفساني ، وان كل محاولة لمعرفة هذا « المطلق » عن طريق التفكير المنطقي

آلة ضرورة الى الفشل المحقق بعد أن تقود صاحبها الى صحراء قاحلة من
السفسطة والضلال ، لأن المنطق لا يصل الى نتائج إلا بتحليل ، ولو أصبح
تحليل « المطلق » ممكنا ، لخرج عن كونه « مطلقا » .

أما الناحية العملية من مذهبه فهي وإن كانت مؤسسة على الأصول
الجوهرية من آراء « لاهو - تسيه » إلا أنها تطورت عن المذهب القديم كثيرا
ولا يوضح هذه الناحية العملية أجرى فيلسوفنا الشاعر محاوراة بين روح السحاب
وبين الضباب ثم بسط مذهبه على لسان الضباب فقال : « صير قلبك حازما
وتجنب كل تدخل في أى شيء . أي ازم الـ « وو - وي » أو « اللا عمل » ،
ودع الأشياء تتطور حسب ناموسها الطبيعي ولا تأبه لجسمك وأغلق عينيك
وأذنيك ، وانس كل ما يربطك بالعالم الخارجي ، وامتزج بالمبدأ الأول . فك
وثاق قلبك ، ومد روحك ، وعد إلى عالم « اللا إدراك » ، فاذا تحقق ذلك ، رجع
كل كائن إلى المصدر المبدئي العام ، وعاد كل شيء إلى منشئه دون علم منه بهذه
العودة واجتمع كل موجود وتوحد الجميع كما كانت الحال في البدء ولم يصبح
كل كائن مريدا ولا قادرا على البعد عن هذه الوحدة المطلقة الابدية » (١).

ويلق احد المستصينين على هذا بقوله : ينبغي ألا يتسرب إلى الأذهان
أن تنسك « تشوانج - تسيه » كان نوعا من الحرمان والرهينة على نحو ما هو
موجود في الديانات الهندية والمسيحية كلا ، فالحكيم في رأيه لا يستحق هذا
الاسم إلا اذا ترفع عن جميع الآلام وتخلص منها وأخضعها لارادته ، أما
متنسكو تلك الديانات فهم تحت الآلام لافوقها ، وهذا فرق عظيم يجب أن
يعنى به الباحثون .

أما الناحية الاجتماعية من هذا المذهب فيمكن أن نجعلها في أن هذا الحكيم

(١) انظر صفحة ١٧٢ من كتاب زانكي

لم يكن اجتماعيا بالمعنى الذي كان عليه « كوفيشيوس » مثلا ولكنه لم يكن مغاليا في النقيض كما كان « لاهو - تسيه » بل كان يبيح المعرفة الظاهرية ، لأنها ضرورة تستدعيها حاجات الحياة وكان يدعو إلى التعاون ، لأنه بحكم الروابط العمرانية ، وكان يخضع لقوانين عصره ، لأنه لا يجد مفرا من ذلك أما غايته المثلى من كل شيء فقد كانت الوصول إلى « تاو » والامتزاج به وهو لهذا كان لا يعمل الا ما يحقق هذا الامتزاج. وكان يقول : أنا لا أعمل الاحسان أو غيره من الفضائل حبا في الانسانية ، كلا ، فالحكيم لا يكون حكيما إلا إذا ترفع عن الحب والبغض معا . وعلى العموم كان لا يأتي من الاعمال إلا ما هو ضروري لتحقيق معنى الحكيم من نفسه أو ما هو ضروري لامتزاجه بالمطلق .

بهذا الفيلسوف تنتهي أرقى الحركات العقلية حول « التاو إيسم » ، الفلسفي بعد أن أزهرت إبّان القرنين : الخامس والرابع قبل المسيح إزهارا ساعد عليه تعطش الشعب إلى السعادة والهدوء في وسط معمران هذا التدهور السياسي والعمراني الذي اشرنا إليه آنفا . هذا ، وسنشير إلى ما عرض لـ « التاو إيسم » ، من تطورات في العصور التي تلت هذا العصر ، ولكن بعد أن ننتهي من دراسة أعلام المذهب الآخر وهم : « كوفيشيوس » ، واشياعه .

(ج) كوفيشيوس

(١) حياته

ليست كلمة كوفيشيوس هي الاسم الصيني الصحيح لهذا الحكيم ، وإنما هو تركيب « لتنه » الاوروبيون كما اقتضت طبيعة لغاتهم ، إذ أصلها :

”كونج-فو-تسيه، فأما «كونج» فهو اسم الاسرة، وأما «فو-تسيه» فعناها :
الاستاذ المبجل .

ولدهذا الحكيم في مدينة «تسيو» في سنة ٥٥١ قبل المسيح من إحدى الاسر
الملكية الماجدة التي أثبت تاريخ دوحات الاسر العريقة أنها تصعد الي عهد
أسرة «تسو»، في القرن الحادى عشر قبل المسيح ، وأن رئيس هذه الاسرة في ذلك
العهد الغابر الذى سبق مولد «كونفوشيوس»، بأكثر من خمسة قرون كان يدعى
دوق دى «سويج .»

تزوج «شوليانج-هي»، والدحكيمنا للمرة الاولى وعاش مع زوجته زمنا طويلا
دون أن يرزق بولد ، وكان إذ ذاك حاكما على مدينة «تسيو»، فلما بلغ من العمر
سبعين سنة تزوج مرة ثانية فرزق هذا الحكيم الذى منته به السماء على الصين
ليحفظ تراثها الغابر ، ويبعث مجددا الدائر ، ويسطع في سماء مستقبلها سطوعا
يسجل اسمها بين أسماء الامم الخالدة ، ولكنه لم يكد يبلغ العام الثالث حتي
توفي والده وترك الاسرة في حالة من الضنك يرثي لها ، إلا أن مجد الاسرة
وممعتها الادبية ساعداها على تربية هذا الطفل وتنقيفه كما يتشقف أبناء طبقتها
من الاثرياء ، وقد كوفت هذه التربية العالية «كونفوشيوس»، تكوينا قويا كان
أساس تلك الفلسفة الباهرة .

لا يعرف التاريخ عن حياته الخاصة أكثر من أنه تزوج في التاسعة عشرة
من عمره ، وأنه لم يكن موفقا في زواجه ، ففارق زوجته بعد بضعة أعوام من
تاريخ الزواج ، ولكنه أعقب منها غلاما وفتاة زوجها فيما بعد لاحد تلاميذه
الافياء وأنه بعد زواجه بزمن يسير عين مراقبا في إحدى إدارات الزراعة فكان
هذا التعيين ثقيلًا علي نفسه ، لانه كان يراه من ناحية غير متناسب مع سمو

مكانته ، وكان من ناحية ثانية متنافيا مع مواهبه وثقافته ، ولكن ضرورة البأساء قد ألجأته الى قبوله فقبله على مضض ثم ظل يتحرق إلى مهنة التعليم التي كان يعتقد أنه خلق لاجلها ، فلما حيل بينه وبينها أخذ يقوم بها في أسرته .

وأخيرا عين استاذا في مدينة «لو» حيث كرس مجهوداته كلها للعلم والتعليم والبحث وراء الحقيقة ونشر الفضائل الاخلاقية . وكان منزله أرقى ناد في المدينة يجتمع فيه أجل الشبان المهذبن الراغبين في العلم والاخلاق والتقدم الاجتماعي . وكان جميع المثقفين من شيوخ وشبان مفتونين بما حواه رأس هذا الحكيم الشاب من معارف سامية وفي الحق أن رأسه كان موسوعة لعلوم عصره وفنون زمنه .

واليك ما يصف به نفسه في كتاب «لون - يو» : في الخامسة عشرة كنت أفرغ كل عنايتي في الدراسة ، وفي الثلاثين كنت أمير بخطى أكيدة وحازمة فوق صراط الفضيلة ، وفي الاربعين لم يكن بعد لدى أي ريب ، وفي الخمسين كنت احيط علما بناموس السماء وفي الستين كنت أفهم كل ما تسمعه اذني وفي السبعين كانت كل رغبات قلبي متجهة الى عدم مخالفة أية قاعدة اخلاقية ،، (١)

في سنة ٥٢٥ قبل المسيح ارتحل الى لو مدينة «لاهو - تسبه» ليكمل معارفه بالاطلاع علي محفوظات الدار الملكية كما أشرنا الى ذلك آنفا. وبعد أن أقام بهذه المدينة سنة عاد الى بلده. وفي سنة ٥١٧ شبت حرب أهلية بين كبار الملاك في مقاطعته ، فغادرها إلى مقاطعة أخرى ، فاستقبله رئيسها أعظم استقبال وأخذ يستنصحه في كثير من نواحي الحياة ، ولكنه لم يتبع نصائحه في حياته العملية فلما قدم اليه المال رفضه الحكيم قائلا : إن الرجل العاقل لا يتسلم من المال إلا بقدر ما يقوم به من الاعمال ، واني قدمت للامبر نصائح فلم يعمل بها فاذا حسب بعد ذلك أنني سأقبل اماله فهو بعيد عن فهمي .

وبعد إقامته خمسة عشر عاما في هذه المقاطعة عاد إلى بلاده ، وكانت المياه فيها قد رجعت إلى مجاريها . وهناك عين مديرا أعلى لمدينة «تشونج - توء» فكنه هـ. ذا التعيين الجديد من أن يخرج مبادئه إلى حيز العمل وأن يحقق أفكاره العمرانية الراقية وإذا صدقنا ما يقوله أحد معاصريه المؤرخين ، جزمنا بأن عصره كان عصر إعجاز في النجاح الإداري . فالرقى الذي ظهر في تلك المدينة ، والسلوك الأخلاقي الذي استحدث فيها جعل أمراء المدن الأخرى يتخذونها نموذجا لمذنبهم بل إن دوق مدينة «لو» ، سأل «كونفوشيوس» عما إذا كان من الممكن تطبيق قواعد إدارته على جميع مدن الدولة ، فلما أجاب بالإيجاب عينه الدوق نائبا للسكرتير العام للدولة ثم وزيرا للحقانية فلم يكذب يتولاها حتى انقطعت كما قيل جميع الجرائم وتعطل تطبيق قانون العقوبات تعطى تاما ، لأنه لم يعد في الدولة جناة يطبق عليهم .

لاريب أن في هذا شيئا من المبالغة ، ولكن الذي لا شك فيه هو أن البلاد قطعت في عهد إدارة (كونفوشيوس) شوطا بعيدا في التقدم الأخلاقي والعمراني والسياسي ، وأن هذا الحكيم قد أعاد إليها صورة العصر الذهبي وأشعرها من جديد بالرخاء والسعادة . وبمعاونة صديقيه «تسيه لو» ، و«تسيه يو» ، اللذين كانا يشغلان وظيفتين عاليتين من وظائف الدولة قد تمكن من تقوية سلطة الأمراء وإضعاف قوة الأسر المتمردة فاستتب بذلك الأمن وسادت السكينة في البلاد .

غير أن هذه النعمة لم تدم طويلا ، إذ لم يكذب حكيمنا يصل إلى أوج الشهرة الحقة حتي حسده جماعة من معاصريه وهيؤا للدوق اسباب اللذة ، فلما أفرط فيها ، أصم أذنيه عن سماع نصائح (كونفوشيوس) فهدده هذا الأخير بالاستعفاء

ان لم يستقم ويعين بمرافق الدولة ، فلما أصر الدوق علي عناده لم يسع الحكيم
الا اعتزال الخدمة ، وقد فعل ، فاستقال في سنة ٤٩٦

ومنذ هذا التاريخ أخذ (كوتفشيوس) يرتحل من بلد الي بلد حتي أواخر
حياته دون أن يقيم في بلد أكثر من ثلاثة أعوام ، وكان يستقبل في كل مكان
بالاجلال والاعظام ، ولكن لم يتبع نصيحته أي ملك ، بل كثيرا ما تعرضت
حياته للخطر وكان قلبه من أجل ذلك مفعما بالمرارة والحزن في جميع أسفاره التي
كان لا يرافقه فيها إلا تلاميذه المخلصون والتي أذاقته من التشاؤم واليأس مادفعه
يوما الى أن يسأل نفسه قائلا : ”هل أنا إذا ، يقطينة مرة لا يستطيع أحدهم بني
الانسان أن يذوقها؟“

بعد أن أنهكت هذه الاسفار المختلفة ألقى عصا التسيار في مدينة (لو) وكانت
سنه إذ ذاك تسعة وستين عاما فاستقبله دوقها الجديد بكل ترحاب وإجلال ،
ولكنه نهج نهج أسلافه فلم يتبع نصائح الحكيم في أي شأن من شؤون الدولة
فلم يكن ذلك جديدا على نفس (كوتفشيوس) ولكن الذي حطم قلبه في هذه
الشيخوخة هو أنه رأى بعينه لقاء نيتين موت ابنه الوحيد وتعليذه المختارين ”هوي“
و ”تسيه - لو“ فلما حلت به هذه الكارثة أحالت الدنيا في نظره ظلاما ، لكنها
لم تقعه عن واجبه في الحياة . فكرس الشهور الاخيرة من حياته لجمع ونسخ
الكتب القديمة المقدسة التي أشارنا اليها في حديثنا عن مصادر الفلسفة الصينية .
وأخيرا ، هوى هذا الكوكب في اليوم الحادى عشر من الشهر الرابع من سنة
٤٧٨ قبل المسيح بعد مرض لم يدم إلا أحد عشر يوما .

(٢) كوتفشيوس وهرمقا

كتب أحد المؤلفين الانجليز وهو ه . ج . ألين كتابا سخيفا بعنوان

«كوفيشيوس أسطورة»، عانى فيه عرق القرية كما يقول العرب لانكار كوفيشيوس ومحاولة تصويره في صورة الاساطير الخيالية . ولست أحب أن أرد على هذا المتعالم الانجليزي بأحسن من تعليق الاستاذ «زانكبير» الذي أقتطف منه مايلي: «في ذلك العصر المحزن أي الربع الاخير من القرن التاسع عشر الذي كان الناس يظنون فيه أن العلم ينحصر في الانكار والشك في الحوادث والشخصيات التاريخية الثابتة، فأنكروا «لاهو - تسيه»، و«بوذا»، والمسيح. في ذلك العصر الأسيف هب انجليزي خامل بنية إنشاء الضجيج حول اسمه الذي لولا هذا الانكار لما ذكره احد، فزعم أن «كوفيشيوس»، اسطورة من الاساطير، ولكن إذا كان ينبغي لنا أن نشك في وجود حكيم (لو): (كوفيشيوس) فلست أدري لماذا نحن نؤمن بوجود (سقراط) و (يوليوس قيصر) و (شارلمان) بل ولكي لا ننسى الانجليز في ردنا تقول لهذا الزاعم أيضا: وكذلك يجب أن نؤمن بوجود «جيوم القاتح»، (١). واطن أنه ليس لدينا من الأسباب ما يحملنا على إنكار واحد من هؤلاء.

ولكن لحسن الحظ قد بدأ العقلاء يعدلون عن النظر إلى هذا النوع من العلم نظرة جديدة .

أما الذي لا يقبل الريبة بحال فهو أن (كوفيشيوس) - بالرغم من قلة مصادرنا العلمية عنه - قد وجد وجودا حقيقيا، لأن تلاميذه ومعاصريه قد أعطونا عنه صورا مادية وأخلاقية أمينة . (٢)

(١) دون فرنسي قبح لمجتمرا وتملك عليها في سنة ١٠٦٦ وقد ذكره العالم «زانكبير» ليهي به ذلك الانجليز المتعالم

(٢) انظر صفحتي ١١٩ و ١٢٠ من كتاب زانكبير .

(٣) أنصهرقة الشخصية

إن أهم ما اشتهر به هذا الحكيم من أخلاق سامية هو الهدوء الذي لاحد له ، إذ حدثنا تلاميذه أنه لاالظلم المروع ، ولا الألم المبرح ، ولاالخطرالمميت كانت تهزه أو تحدث في نفسه أقل اضطراب . ومن هذه الاخلاق أيضا ما يروونه لنا عن وداعته الفاتقة وتواضعه المنقطع النظير الذي يصفه لنا هو شخصيا فيقول « كيف استطيع أن أشبه نفسي بالحكيم أو بالرجل الذي يعمل الفضيلة ؟ » .
إن كل ما أستطيع أن أقوله عن نفسي هو أنني أقهرها على محاولة مساواتهم بدون ملل ، وعلى تعليم الآخرين دون انشكاك » .

ومع ذلك فقد كان عنده ثقة عظيمة في نفسه وفي رسالته الاخلاقية ، غير أنه كما أن تواضعه لم يهنه أمام من هم اقوي منه ، كذلك ثقته بنفسه لم تدفعه إلى الكبرياء على من هم دونه .

وهن محامده الجليلة انه لم يسمح يوما لعاطفته أن تتعدى حدودها المرسومة لها في اية ناحية من نواحي حياته العلمية او العملية حتي قيل عنه : إن التفكير العاطفي لم يجد له مكانا قط بين تعقلاته . وقد كان هذا القول حقا ، إذ أنه حين سأله تلاميذه عن رأيه في حكمة « لا هو - تسيه » ، القائلة : « أجبوا أعداءكم كما تحبون أصدقاءكم » ، أجاب بقوله « (إذا احببتم اعداءكم ، وكافأتم بغضهم إياكم بحب من جانبكم ، فبماذا إذا تكافئون حب اصدقائكم ؟ كلا ، بل اجيبوا على البغض بالعدل ، وعلى الحب بالحب .

ولكن ليس معنى هذا انه كان جافا ، محروما كل عاطفة نبيلة ، كلا ، لأنه كان يحمل بين جنبيه قلبا يفيض بالمعطف على اصدقائه وتلاميذه ، وبالحب الحار لوطنه . وبالشفاق القوي على الضعفاء .

(٤) مؤلفاته

تنقسم مؤلفات هذا الحكيم الى قسمين فأما القسم الاول فهو مجموعة شروحه وتعليقاته على الكتب المقدسة التي نسخها بخطه ثم أحاطها بطائفة ضخمة من معارفه العامة وآرائه الشخصية في الدين والفلسفتين : النظرية والعملية . كما ان تلاميذه قد أحاطوا الاقسام الفلسفية من هذه الكتب بشروحهم وتعليقاتهم كذلك الي حد أن اختلطت على الباحثين آراؤهم بآراء استاذهم

وأما القسم الثاني فهو كتبه الخاصة التي وضعها ضمنها مذهبه وعارض في بعضها مذاهب من سبقوه وعاصروه من الفلاسفة الذين أسلفنا الحديث عنهم في الفصول السابقة . وهذا القسم أيضا ممتزج بآراء التلاميذ على نحو ما امتزجت آراء سقراط بمذهب أفلاطون وإن كانت آراء حكيمى الاغريق قد وضعت وتبين منها ما للاستاذ وما للتلميذ بفضل علماء العصر الحديث الذين نخص منهم بالذكر العالمين الفرنسيين : « ريفو » و « تريبيه » .

القسم الاول

يحتوي هذا القسم كل الكتب المقدسة الهامة التي سبقت عصر كوشيشيوس ولكن الذى يعنينا هنا هو الكتب الرئيسية وهي « دوى - كينج » ، « أي الكتب الخمسة وهي (١) « شو - كينج » ، (٢) « شى - كينج » ، (٣) « داي - كينج » ، (٤) « دلى - كى » ، (٥) تشون - تسو . فأما شو - كينج و شى - كينج فقد كان حكيما معنايهما عناية فائقة الي حد أنه اتخذ ما فيهما من صور مثله العليا التي يجب أن يحتذيها الحكماء والملوك ، ولم يعرض المستصدينون لتحقيق ما احتواه هذان الكتابان وتبيين ما للاستاذ فيهما وما للتلاميذ من شروح وتعليقات ، وأما « إى » « كينج » فقد وجد عليه الباحثون شروحا مطولة وتعليقات مسهبة وتقارير مطبوعة ،

فدرس العلماء كل هذا دراسة دقيقة خرجوا بعدها مقتنعين بأن هذه المطولات مزيج من آراء «كوفيشيوس» وتلاميذه ولكنهم لم يستطيعوا الى الآن أن يحلوا هذه المشكلة تماماً فيبينوا ما للاستاذ وما للتلاميذ وأما «لى - كي» فقد ضاع أكثره ، لانه حين احرق الكتب لم يكن متداولاً كغيره ففقد منه ما فقد ، والجزء القليل الباقي منه وجد - فيما يظهر - بدن شرح ولا تعليق ، لانه كتاب طقوس دينية أكثر منه أي شيء آخر ، فلم يكن هناك داع لشرحه أو لتعليق عليه. وأما كتاب «تشون - تسو» ومعناه «يوميات الربيع والخريف» فهو الكتاب الوحيد الذي لم يرتب أحد من الباحثين المدققين في نسبة ما عليه من شروح وتعليقات الى «كوفيشيوس» وحده ، ويؤكد أولئك الباحثون أن هذه التعليقات هي أسمى بكثير من النصوص الاصلية للكتاب ، لان هذه التعليقات تدل على علم واسع ودراية شاملة بالتاريخ الصيني القديم والمعاصر لهذا الحكيم بدرجة ادهشت علماء العصر الحديث .

القسم الثاني

يتكون هذا القسم من أربعة مؤلفات تدعى بالصينية : «سى - شو» وتعبره في جانب هذه الكتب بألف أو وضع فيه شيء من التجوز ، لان المستصينين يكادون يجمعون على ان الحكيم أملى بعض هذه الكتب على تلاميذه إملاء كما حاورهم أ. حاصرهم ببعض الآخر فرووه عنه وأثبتوه مقترنا باسمه دون تغيير ولا تبديل . وليس هذا فحسب ، بل ان كتاب «لون - يو» أحد الكتب الاربعة وأكثرها انتشاراً قد وجد مكتوباً بأسلوب أحد الذين تعلموا على تلاميذ «كوفيشيوس» بعد أن روي له استاذة عن الحكيم الأكبر مارواه شفها من الآراء والافكار بنصوصها وعباراتها. ويحتوى هذا الكتاب مجموعة من آراء

مقتضبة وجوامع كلم ومحادثات مع اللاميد وملاحظات هؤلاء على آراء
أستاذهم ، وهلم جرا . وليس لهذا الكتاب - على سعة ذبوعه وتداوله - أهمية
فلسفية عظيمة .

أما الكتاب الثاني وهو « تا - هيو » أو الدراسة الكبرى فهو دراسات
وجيزة لبعض الآراء والمشاكل الفكرية في صورة أمثلة وحكم وقد كتبه
« تشيه - سي » حفيد « كوفيشيوس » ولكن (تشو - إي) أحد شراح
كوفيشيوس الصينيين في القرن الثاني عشر يؤكد ان النصوص الاصلية لهذا
الكتاب قد وجدت مثبتة بخط الحكيم نفسه وأن حفيده لم يزد علي شرحها
والتعليق عليها . ولا يرى العلماء في هذا الرأي بأسا إذ يحتمل أن يكون هذا
الحفيد قد استولي علي نصوص جده وأضاف إليها مذكرات من معارفه الخاصة
المتواترة في الأسرة عن هذا الجد . ويرى بعض آخر من الباحثين أن هذا
الحفيد لم يجد في الغالب نصوصا مكتوبة من هذا السفر ، وإنما وجد روايات
شفوية مأثورة عن جده فأثبتها بأسلوبه ، وأما الذي شرحها وعلق عليها ، فهو
« تسانج » - تسية أحد تلاميذ « كوفيشيوس » ، .

أما الكتاب الثالث ، فهو « تشونج - يونج » وهو أهم كتب هذا الحكيم
الفلسفية ، لانه هو الكتاب الوحيد الذي يحوى مذهبه ، والمؤلف الجوهري
الذى يعتمد عليه الباحثون في فهم المدرسة « الكوفيشيوسية » . ويتكون
هذا الكتاب من مقدمة واثنين وعشرين فصلا . فأما المقدمة فقد كتبها حفيده
السابق الذكر ، وهي مجموعة وافية من الآراء الاساسية في أخلاق « كوفيشيوس »
صممها هذا الحفيد من جده مباشرة فأثبتها في المقدمة وشرحها شرحا مفصلا في
بقية الكتاب .

ويري ألين الانجليزي و فون إركس الالماني أن هذا الكتاب ليس إلا مجموعة

مشوهة من. «التاويلية» فأما الاول فيري الاستاذ زانكير أن من العبث الرد عليه لانه هو الذى زعم أن كوفيشيوس اسطورة . وأما الثانى فالسبب الذى خدعه وأوقعه فى هذا الخطأ هو أنه وجد أن هذا الكتاب يحتوى على شيء غير يسير من التنسك الذى يشبه ميول لاهو — تسيه فاستبعد صدور هذه الآراء عن كوفيشيوس ولكن هذا خطأ بحث ، لان كوفيشيوس ليس ماديا جافا ولا نفعيا أثرا . وإنما هو حكيم جليل قين بأسمى الاخلاق .

وأما الكتاب الرابع فهو مجموعة كتب «مانسيوس» السبعة التى سنعرض لها عند حديثنا عن هذا الفيلسوف .

(٥) منهج وتأثيره

يشبه منهج «كوفيشيوس» منهج سقراط كثيرا . إذ هو يحاول أن يرشد تلاميذه إلى الحقيقة . ولكن لاجل طريق التقليد والتحفيظ . بل عن طريق البحث الشخصى الذى يتدرج من المحسات إلى المعقولات . ويصعد من الماديات إلى المعنويات . فتارة يلجأ إلى برهان الحق تلميذا خفيا . وأخرى يشير إلى تناقض الباطل إشارة غامضة ثم يقود التلاميذ في طريق المحاوراة قيادة منطقية محكمة إلى أن يعمروا على الحق بأنفسهم أو يهدموا الباطل بمجهوداتهم الشخصية المراقبة بإرشاد الاستاذ وفى هذا يقول: أنا لا أعلم من لا يشتهي أن يفهم ولا أساعد على الكلام من لا يحاول أن يوضح أفكاره . (١)

ومن منهجه أيضا أنه كان يضع أمام تلاميذه مثالا حية من أخلاق الحكماء والملوك السابقين أو من المأثورات الدينية العالية أو القصائد الشعرية المفعمة بالفضيلة أو الحوادث التاريخية التى تصلح لان تتخذ ناهج للسمو والنبيل . وكان يسلك هذا المنهج في تعليم تلاميذه الفلسفة والادب والفن والاخلاق .

ويرى المؤرخون ان تلاميذ هذا الحسكيم الذين استفادوا من منهجه بلغ عددهم في حياته ثلاثة آلاف تلميذ وأن عددا كبيرا من بين هؤلاء التلاميذ شغلوا

في الدولة مناصب هامة وأنهم كانوا العنصر الاساسى للعلماء والادباء الذين حكموا الصين أكثر من ألقى سنة . لان كوتيشيوس قد أحسن تأديبهم فلم يخاف فيهم الميل إلى الانزواء واليأس ، وإنما بث في نفوسهم روح الإصلاح والانتصار والسيادة ولهذا لم تكن حلقات دروسه مقصورة على التلاميذ ، بل

كانت تضم بينها عددا ضخما من كبار النبلاء والارستوقراطيين الذين وجدوا فيه أكبر محقق لعظمة الصين المنشودة فدفعتهم وطنيتهم إلى الاعتراف من غير علمه الصافي وإلى محاكاة أخلاقه السامية النبيلة .

وفي الحق أن « كوتيشيوس » يجب أن يعد في طليعة افاض الرجال الذين خلقوا المدنية الصينية ، بل المدنية العالمية ، إذ هو الذي أنشأ السياسة الصينية القيمة ، وهو الذى وضع قواعد الاسرة على الأسس الفلسفية المحترمة ، وهو الذى قسم الفلسفة العملية إلى فروعها الثلاثة : الاخلاق الشخصية وتدير المنزل وسياسة الدولة أو المدينة الفاضلة ، فسبق بذلك أفلاطون وأرسطو كما سنبشّر اليه حين نعرض لأخلاقه النظرية وليس هذا فحسب ، بل هو الذى رفع علم التاريخ في الصين الى مصاف العلوم الاخرى عند الأمم الراقية ، وهو أول من أناروا سبيل علم المنطق للذين أتوا بعده فزادوا عليه ما جعله قينا بالاحترام والاجلال .

غير أنه على الرغم من ذلك كله لم يصادف في حياته نجاحا باهرا كما أسلفنا .

والسبب في ذلك الاخفاق هو أخلاقه المتينة التى لم تسمح له أن يتملك أعظم الملوك والأمرأ مرة واحدة في حياته ، ولا أن يحنى رأسه إلا للحق وحده ، فضايقت هذه الاخلاق القويمة المبطلين من الطغاة والمتجبرين . وكانت نتيجة ذلك أن ربح فيلسوفنا الفضيلة وحسر الحياة المادية .

١. على أن الشعب لم يلبث أن تنبهه إلى حكمة « كوفيشيوس » الخلد القائلة:
« إن الجوهر الاسامي العملي للشعب يجب أن يكون هو الاخلاق ، وإن سياسة
الدولة لا تنجح نجاحا حقيقيا إلا إذا أسست على الاخلاق .
لما تنبه الشعب إلى هذه الحسكة وآمن بها وبدأ يطبقها تطبيقا عمليا دقيقا
أخذت أحواله العامة تتحسن شيئا فشيئا حتى بلغت الأوج . والفضل في ذلك
كله راجع إلى التماسك الاخلاقي الذي وضع هذا الحكيم بذوره في تعاليمه
القيمة الجليلة .

(٦) مزهيه

صدر « كوفيشيوس » في فلسفته النظرية عن نفس النقطة التي صدرت عنها
فلسفة عصر ما قبل التاريخ ، وفلسفة « لاهو — تسيه » والتي أشرنا إليها في
حينها ، وهي نقطة القول بوحدة الوجود التي تفرع عنها نشوء كائن سلبى أو
متأثر عن الكائن الايجابي المؤثر . ومن اجتماع قوى هذين الكائنين نشأت
المادة ، وبتأثير النفس على هذه المادة وجدت الكائنات الحية التي بين السماء
والأرض .
غير أن « كوفيشيوس » تعمق في هذه النقطة وصيرها فلسفية جديدة
بالدراسة والتحصيل ، إذ أضاف إليها أن جميع جزئيات الطبيعة مشتملة على
الانسجام التام الذي هو سر جمالها وتقدمها وصلاحيتها للوجود ، وأن هذا
الانسجام ليس موجودا في هذه الكائنات بطريق المصادفة ، بل هو تنفيذ
لارادة إلهية مرسومة خطتها في منهج السماء وأن هذا الانسجام محكم الوضع في
جزئيات الطبيعة إلى حد أنه يظهر « ديناميكيا » وأنه هو العلة في تطور الكائنات
المادية والظواهر الطبيعية ، ولكن كيف ولماذا كان هذا الانسجام علة لذلك
م (١٧) الفلسفة الشرقية

التطور ؟ لم يجب « كونيثيوس » على هذا السؤال مطلقا ، لأنه عد البحث فيه فوق طاقة العقل البشرى ، فوافق في هذه الناحية « لاهو — تسيه » ، الذى أسلفنا أنه صرح هذا التصريح أيضا وان كان لم يكن قد وصل الى كشف سر هذا الانسجام وآره العظيم اللذين وفق (كونيثيوس) إلى كشفهما .

على أن المشاهد لدينا هو أن كثيرا من الكائنات تتحرك وتعمل مقودة بالهوى ، فلا تنتج هذه الحركات إلا السوء والشر والذيلة . فاذا بحثنا عن علة هذا الاقياد للهوى ألقيناها الحيدة عن هذا الانسجام ، فكل خضوع للقانون الطبيعى ينتج الخير والفضيلة والتقدم نحو الكمال وكل انحراف عن هذا المنهج ينجم عنه الشر والاضطراب ، لان الطبيعة في ذاتها ليس فيها للشر أثر ألبتة ولهذا كان أهم واجبات الحكيم هو محاولة رد الانسجام إلى كل جزئية فقدته فأنتج فقدتها إياه الشر والسوء . وعلى أساس هذه النظرية بنى (كونيثيوس) مذهبه الاخلاقى وأعلن أن الواجب ينحصر فى تنفيذ أوامر الطبيعة وتطبيق قوانينها القويمة كما سنشير إلى ذلك فيما بعد .

وعنده أن الانسان مشتمل على قوتين كالطبيعة سواء بسواء ، وأن كل الفروق الموجودة بين الأفراد البشرية ناجمة عن تغلب إحدى القوتين على الاخرى ، فاذا كانت الغلبة فى الانسان مثلا للقوة الايجابية المؤثرة ، كان ذلك الانسان حكيما بالمعنى الكامل ، وإذا غلبت فيه القوة السلبية كان حكيما عاديا . وهذا النوع الاخير يظل هكذا حتى يتعرض لمواصف الأهواء والشهوات المختلفة ، فاذا نجا منها ظل كما كان على القطرة أى فى درجة الحكمة العادية . وإذا غلب الهوى فخادبه عن صراط الطبيعة السوى نزل من درجة الحكمة العادية إلى درجة العامة اللذين يحدون الشر والسوء .

وعنده أن الكمال يتحقق لنوعين من البشر : الاول رجل تبدأ السماء في إلهامه الحقيقة من يوم ميلاده دون مجهود شخصي من جانبه ، وهو يحصل في المبدأ على ما يحصل عليه الآخرون في النهاية ، وهذا هو الحكيم الموحى اليه أما الثاني فهو الحكيم الذي يعمل على كسب الحكمة ببحوثه المتواصلة ومجهوداته المتتابة فيحصل على الحقيقة وبها يصل إلى الكمال ويسمي هذا الأخير : « كيون — شيه » وفي هذا الصدد يقول « كوتيشيوس » في كتاب « تاو » : « إن البعض يحصلون عليها (أى الحقيقة) عند ميلادهم ، أما البعض الآخر فانهم إما أن يتلقوها عن الغير وإما أن يحصلوا عليها بوساطة مجهوداتهم وأعمالهم الشخصية » . (١)

وعنده أن الانسان الملهم هو ابن السماء الذي يحرس الصراط السوى ويرعاه بفضله في جميع أحوال الوجود ، وهو مشتمل على سر إلهي عظيم . أما الحكيم المكتسب الحكمة بمجهوداته فهو ابن الأرض الذي حمايته من الهوى والشر موكولة إلى مجهوده الخاص والذي لا يعتمد في مقاومة ضعفه وفي احتفاظه بانسجامه الطبيعي الا على نفسه ، فاذا نجح اقترب من درجة الحكيم الملهم .

وعنده أن حكمة وجود الحكيم الموحى اليه هي إذاعة قانون السماء والسر على تنفيذه وإقناذ بني الانسان من الخروج عن الصراط السوى وما ذلك إلا رحمة بهم وإشفاقا عليهم من الحيدة عن الواجب الذي لا تنقذ الإنسانية من الدمار والاضطراب إلا بالحرص عليه والاحتفاظ به .

(٧) مطابقة الآراء المسماة بالسمييات أو التعريفات العامة

لا تزال الاكثية الغالبة من المثقفين والعلماء في أوروبا تعتقد أن سقراط هو أول حكيم وضع التعريفات العامة كما صرح بذلك أرسطو . وقد كنت أنا

أحد أولئك الذين يؤمنون بهذه الفكرة إلى أن درست « كوفيشيوس » في شيء من الدقة ، فتبين لي تبيناً يقيناً أن حكماء الصين قد سبقوا حكماء الإغريق إلى هذه الفكرة ، وأن لهم فيها نصوصاً قيمة جدرة بالاعجاب ، وأن الحكمة التي أعلن سقراط أنها تدفعه إلى هذا التحديد هي نفسها التي وردت في نصوص « كوفيشيوس » وهي الوصول إلى ضبط الأخلاق وتحديد الفضيلة والقبض على الحقيقة عن طريق التطابق المحكم بين الألفاظ والمعاني أو بين الأسماء ومسمياتها ، إذ نحن نعلم أن « السوفسطائيين » لم ينجحوا في إفساد الأخلاق العامة في عهد سقراط إلا بواسطة التلاعب بالألفاظ ، فلما أراد سقراط أن ينقذ الفضيلة ، حارب أعداءها بسلاح الدقة والتحديد ، فتم له ما أراد .

وهكذا كان منهج « كوفيشيوس » إذ أيقن أنه لا سبيل إلى تنفيذ الواجب بدقة إلا بوضع جميع الأشياء في نصابها وأن هذا الوضع لا يتحقق إلا بالتطابق التام بين القوال ومحتوياتها ، أو الألفاظ والمعاني ، أو الأسماء والمسميات ، وهو في هذا يقول رداً على سؤال وجهه إليه أحد تلاميذه قائلاً : ماذا كنت تفعل لو أنك عينت حاكماً على دولة ؟ :

« كنت أبدأ أعمالاً بأن أرد إلى كل مسمى اسمه الحقيقي . ولما لم يهتم التلميذ هذا الجواب سأله قائلاً : وما معنى هذا ؟ .

فأجاب الفيلسوف بقوله : « إن الحكيم يجب أن يحتاط في تبصر من كل ما لا علم له به ، فإذا لم تتفق الأسماء مع مسمياتها بالضبط وقع الخلط في اللغة ، وإذا وقع الخلط في اللغة لا ينفذ شيء من أوامر النظام العام ، وإذا لم ينفذ شيء من أوامر النظام العام ، أهملت الحشمة واللياقة والانسجام ، وإذا أهملت الحشمة واللياقة والانسجام ، فقد توافقت العقاب مع الخطأ ، وإذا فقد هذا التوافق ،

أصبح الشعب مضطرباً لا يفرق بين موضع قدميه وموضع يديه. ولهذا يجب على الحكيم أن يضع لكل مسمى اسمه الذي هو له ، وأن يعالج كل موجود حسب التعريف الذي وضع له » . (١)

ألست ترى معنى أيها القاريء أن في هذه النصوص « الكونفوشيوسية » برهاناً ساطعاً على أن حكيم اليوفان الأول لم يكن مبدع التعريفات العامة ، الجامعة المانعة ، ولا أول من قال بالدقة والتحديد ؟ ثم ألست توافقني على أن هذه نقطة هامة تصنيف إلى ما كشف من مجد الشرق صفحة فخار جديدة ، وأنها لهذا جديرة بالعناية والتسجيل كما أن فيها رداً آخر يضاف إلى ردودنا السالفة على أولئك الاذئاب المتعالمين الذين أنكروا على الشرق ميزة التفلسف النظري .

مما قدمنا يتبين أيضاً خطأ بعض الباحثين الأوروبيين الذين سلكوا في مؤلفاتهم سبيل نزع تاج الفلسفة من فوق رأس « كونفوشيوس » ووضعه على رؤوس : « لاهو — تسيه » و « تشوانج — تسيه » و « مي — تي » وجزموا بأن « كونفوشيوس » لم يكن فيلسوفاً ، وإنما كان أخلاقياً ، ولم يكن أخلاقياً من النوع العالي ، وإنما كان عملياً ، بل تعبيرياً . فأما دعواهم أنه ليس فيلسوفاً ، فيبطلها ما أسلفناه ، وأما زعمهم أنه عملي أو تعبيرى فسندحضه حينما نعرض لدراسة الاخلاق عنده .

واعتمد أولئك الباحثون في رميهم « كونفوشيوس » بالخلو من التفلسف

النظري على تصريح أثر عنه قال فيه : « إني

لم أبتدع شيئاً جديداً ، وإنما نقلت تراث الحكماء الأقدمين الى العصر الذي أعيش فيه » أو « إني لست مساوياً للحكماء ، وإنما أنا أحاول التشبه بهم إلى آخر ما صرح به مما يشبه هذه العبارات . ولست أدري كيف يتخذ أولئك الباحثون هذه التصريحات برهاناً على عدم فلسفية « كوفيشيوس » ولا يتخذون أمثالها من كلام سقراط برهاناً على عدم فلسفيته حين نبأته كاهنة « دلني » بأنه أحكم حكماء الاغريق عامة ، فاستكثر ذلك على نفسه وقال : « أنا لست حكماً ، ولكنني محب للحكمة » . فلم عدوا هذا التصريح من جانب سقراط تواضعاً ومن جانب « كوفيشيوس » برهان الخلو من الفلسفة ؟ ؟

نعم إن « كوفيشيوس » أسس مذهبه على نظريات صينية عتيقة ترجع الى عصر ما قبل التاريخ ، ولكن هل « يارمينيد » و « أمبيدوكل » و « زينون الأكبر » و « فيثاغورس » و « سقراط » و « أفلاطون » و « أرسطو » فعلوا غير هذا ؟ بل هل « ديكارت » نفسه - على تبرئه من الماضي - استطاع أن يتخلص من أسس التراث العقلي القديم ؟ كلا ، ولكن سحقاً للهوى والسطحية فإن جميع الأخطاء الانسانية ناشئة منها أو من أحدهما .

أما الذي لا شك فيه بعد كل هذا فإن « كوفيشيوس » فيلسوف نظري عظيم ، وإن جميع الباحثين الأدقاء يضعونه في الصف الاول من صفوف الحكماء لأنهم يعتمدون في ذلك على مجموعة ماله من آراء فلسفية مبتدعة كما يتطلب النقد الحديث ، وأنه أخلاقي من طراز « كانت » و « اسبينوزا » وأمثالهما من أجلاء فلاسفة العصور الحديثة .

(٨) انظره عنده

جزم أكثر المستصينين بأن غاية « كوفيشيوس » من فلسفته العملية

كانت إصلاح الهيئة الاجتماعية في عصره ، وإحداث تجديد أخلاقي أو عمراني وسياسي في الدولة ، ولكن العالم المحقق ” زانكير “ يرى أن هذا غير صحيح ويصرح بأن حكيمنا لم تكن له غاية أخرى غير تحقيق الواجب في ذاته ، وأن النظريات التي ترمى إلى المنفعة أو إلى السعادة أو التي تطل بالأمر والنهي الأخلاقيين بعملة خارجة عن الواجب لا أثر لها في مذهبه ، وهو في هذه الناحية يشبه ” كانت “ ، في رأي الاستاذ ” زانكير “ ، إذ كلاهما يأمران باتباع الواجب لذاته لا لشيء آخر ، وهو يستدل على صحة رأيه بالنص الآتي من كلام ” كوثيشيوس “ ، في كتاب ” لون - يو “ ، : إن الحكيم يتعطش إلى الفضيلة والرجل العاamy يتحرق إلى اللذائذ المادية ، وإن الحكيم يعني بأن يلاحظ الواجب ويذعن له ، والرجل العاamy لا يهتم إلا بأن يتصيد ما فيه من فوائد ، وإن الحكيم لا يفهم في العموم إلا الواجب ، أما العاamy فهو لا يفهم إلا منفعته (١)

لاريب أن هذا النص يؤيد الاستاذ ” زانكير “ ، فيما ذهب إليه . لأنه صريح في أن الحكيم لا يأبه إلا للواجب في ذاته ، وأنه إذا حاد عن هذا الطريق فاكثرت بأي شيء آخر كلفة أو منفعة ، هوى إلى صفوف العامة والجاهلين والآن وبعد أن أثبتنا أن ” كوثيشيوس “ ، كان في مقدمة القائلين بـ ” الفيدائية “ ، المطلقة نريد أن ندرس مذهبه الأخلاقي على ضوء نصوصه كما هي طريقتنا دائما في هذه الدراسات .

قال ” كوثيشيوس “ ، في كتاب ” تشونج - يونج “ ، مانصه ، : إن الطبيعة هي الإرادة الإلهية الخالدة وإن الحياة بحرية أو اتباع الطبيعة هو واجب الإنسان أو ” تارو “ ، وإن معرفة الواجب هو الدين نفسه . إن الواجب هو ذلك الشيء الذي ليس بمسموح لأحد إبعاده لحظة واحدة ، لأنه لو سمح بالبعد

(١) كتب لون - يو فصل ١٠٦ كتاب لون - يو فصل ٤

عنه لحظة لما أصبح هو الواجب . ولهذا يعنى الحكيم في شيء من الانتباه بما لا يرى في داخله ويخشى في شيء من القلق ما لا يسمعه بأذنه ويجب أن لا يعالج بالكشف والايضاح إلا ما هو مخفى في داخل نفسه . ويجب أن لا يكون شيء أوضح لديه من أعماق طبقات قلبه . ولأن أجل ذلك يلقي الحكيم بنفسه بين أعطاف هذه المعالجات التوضيحية كلما خلا بنفسه . وحينما تكون النفس غير محتاجة بأحاسيس حب أو غضب أو حزن أو سرور يقال عنها : إنها في حالة الاعتدال أو "تشونج" ، وحينما تتولد هذه الاحاسيس في النفس دون أن تتجاوز الحد المعتدل يقال عن هذه النفس : إنها في حالة الانسجام "تاوو" ، وإذاً فالاعتدال هو الاصل ، والانسجام هو القانون العام . وحينما يلحق الاعتدال والانسجام غايتها يسود النظام في السماء وعلى الارض . وتنمو جميع الكائنات (٢)

من هذه النصوص يتبين مذهب هذا الحكيم في الاخلاق جيداً وتوضح فكرته عن الواجب والاعتدال والانسجام . ومن الجملة الاخيرة بنوع خاص نلمح مذهب "كانت" ، قبل وجوده بأكثر من أربعة وعشرين قرناً وهو القائل بأن الاعتدال هو أصل أساسى في النفس . وبأن الحيدة عن الصراط المستقيم طارئة على الانسان بسبب أحاسيس الحب والبغض والغضب والرضى والسرور والحزن ، وبأن الحرية الاخلاقية هي منشأ المسؤولية ، وبأن الانسجام ضرورة سماوية لبقاء العالم ونموه وسيره نحو الكمال . وما أقوى الشبه بين نص "كونفوشيوس" ، القائل : وحينما يلحق الاعتدال والانسجام غايتها يسود النظام في السماء وعلى الارض وتنمو جميع الكائنات ونص "كانت" ، القائل "إن كل ما لو عم لصلحت الارض هو الخير ، وكل ما لو عم لفسدت الارض هو الشر" ،

(١) راجع كتاب لون يو فصل ٤ (٢) أنظر صفحتي ١٢٦ و ١٢٧ من زاسكير

بل ما أحكم الصلابة بين نص « كوفيشيوس » القائل: « إن الاعتدال هو الأصل والانسجام هو القانون العام » وبين نص « كانت » القائل: « إن إرادة كل فرد عاقل معتدل هي المؤسسة للقانون العام »،

يرى « كوفيشيوس » كما يرى « كانت » أن كل إنسان إذا حقق الانسجام الطبيعي وثبته في داخل نفسه كما شاءته الإرادة الالهية فقد حقق الواجب ، وهو يرى كذلك أن الحرية النفسية يجب أن تسبق تأدية ألواجب وأن الإرادة البشرية ليست ملزمة دائما بتحقيق الواجب وإنما تستطيع أن تبتعد عنه ولكن ليس معنى هذا الابتعاد أن يتغير الواجب ، كلا بل هو كما هو تبعته الإرادة البشرية أو لم تبعه . وهذا يدل - كما يرى الاستاذ « زانكير » - على ان قانون الاخلاق هو معتبر في ذاته أو هو عام مطلق لاشخصى مقيد ، ولولا ذلك الاطلاق وهذه العمومية لما كان قانونا أخلاقيا لكل أفراد الانسانية . بل للسماء والارض .

وعنده أيضا أن جميع افراد بنى الانسان متساوون أمام هذا القانون الأخلاقى وأنه في درجة من الوضوح لا تخفى على أي فرد . لان العلم به فطرى . وهو يرى كذلك أن الواجب لا غاية له إلا ذاته وأنه إذا لوحظت في تأديته منفعة أو لذة أو اية غاية أخرى . خرج عن كونه واجبا عاما وأصبح غير صالح للجميع . لان الناس يختلفون في غاياتهم الشخصية . فاذا أخضعنا الواجب لبعض تلك الغايات المتباينة لم يعترف به الآخرون الذين ليس لديهم مثل هذه الغايات وبهذا يفقد كل شيء .

وعنده أيضا كما عند « كانت » أن العمل إذا قصد به غير وجه الواجب سقطت قيمته الاخلاقية وأصبح تعنيا وأن اتباع الإرادة للواجب يصيرها سامية فوق كل اعتبارات الحياة العامة . وأن الحكيم يشعر في داخل نفسه عند أداء الواجب

بأقصى أنواع السعادة . وهو في كل هذا يقول : إن الانسان ذا الاخلاق الكاملة . (جين) هو الذى يقدم المتعب المضنى على المنافع اللذيذ ولا يلتفت عند أداء الواجب إلى ما يستفيدة منه . ١٠ ويقول أيضا إن الانسان بدون الاخلاق لا يستطيع أن يحتل الفقر ولا الغنى وقتا طويلا . وإن الاخلاقى يجد في الاخلاق كل ترضية ، وإن الحكيم لا يصيره شرها لهما إلا كنز الفضيلة .

لا ريب أن علم احتمال الفقر عند غيبة الاخلاق أمر مفهوم ، لأن من تعوزه فضيلة الصبر يتعذب بمرارة الفقر ، أما عدم احتمال الغنى في تلك الحالة فلعل الحكيم يقصد به أن الغنى في حالة فقد الفضيلة خطر لا يحتمله حتى صاحبه بقي علينا الآن أن نشرح كلمة « جين » الواردة في هذا النص الذى أسلفناه لك كما فهمها المستصينون ، ومعناها : الاخلاق ، أو الواحد لاجل الجميع ، أو الفرد للمجموعة وجه بعد ذلك سؤال إلى « كوفيشيوس » من معاصريه قالوا له فيه : كيف يتبع الانسان الواجب دائما ، وما هي الوسيلة العملية لتحقيق هذا الواجب ؟ وما هو الصوت الذى تقول إنه ينادي دائما بالاذعان للواجب ؟ وأى ضمان يطمئن الانسان على أنه سائر دائما في طريق الواجب ؟ فأجاب بقوله : إن الطريق العملي لتحقيق الواجب هو الاذعان لهذا الصوت الداخلى ، وإن الضمان المطمئن هو إدمان مراقبة النفس حتى يكشف جميع دواخلها ، فاذا حصل للفرد هذا الكشف وصل إلى درجة الحكمة لأن القلب حينما يقوده الهوى ينسحب إلى الشردون ان يشعر فيصبح الانسان يرى ولا يبصر ويسمع ولا يعقل . والعلة في هذا هي ان العواطف والاهواء تسود أعمالنا وتمنعنا من أن نحكم أحكاما صحيحة على أنفسنا وعلى العالم الخارجى .

أحسب أن الباحث لا يجد عسرا في ربط هذا الجواب الاخير بقول حكيم اليونان الاول : « إعرف نفسك بنفسك » تلك الحكمة التى وجدها

»سقراط«، فيما تقول الاساطير الاغريقية - مكتوبة بالذهب على عتبة معبد
»دلفي«، واستغلها فكانت أساساً صالحاً لفلسفته وفلسفة تلميذه العظيم
»أفلاطون«، بل إنها ظلت تتغلغل ساطعة في غيايات المستقبل حتى كانت أحد
أسباب جلال »ديكارت« وخلوده حيث صرح بعد اثنين وعشرين قرناً بقوله:
»اني لما كشفت الانا حملت مصباحه الذي على سناه كشفت كل اللاأنا«،

على أن الامر لم يقف عند هذا الحد ، بل إن الاستاذ »زائكير« يرى
أن فلاسفة اليونان الذين قالوا بمبدأ »إعرف نفسك بنفسك« لم ينتبهوا إلى
العقبات التي تعترض سبيل الانسان عند ما يحاول هذه المعرفة ، وهو يصرح
بأن »كونفيشيوس« إن لم يزد على أولئك الفلاسفة في هذه النقطة فهو من
غير شك يساويهم فيها . وبناء على ذلك فالقائلون بأن »كونفيشيوس« حتى
لو كان قد تنبه الى معرفة النفس بالنفس فإنه قصر في معالجة العقبات الناشئة
من هذه المحاولة وهم على خطأ في هذا الرأي ، لان تلك العقبات لم يعرض لها إلا
علماء النفس في العصور الحديثة وإذا ، ففلاسفة الاغريق وحكيم الصين في هذا
الموقف متساوون .

يختلف »كونفيشيوس« مع »لاهو-تسيه« في وسيلة الوصول الى الكمال
الخالق فأما »لاهو-تسيه« فهو يرى أن التأمل النفساني كاف للوصول
الانسان الى الكمال أو الى تحقيق الانسجام المطلق في جميع حركاته . والانسجام
عنده هو المسمى بالسكون الطبيعي الذي لا يتقصنا إلا حينما نشغل بالظواهر
ومتى فصمنا عرى صلاتنا بها عاد اليها . أما »كونفيشيوس« فيرى أن من
المستحيل قطع صلاتنا بالظواهر الخارجية ، وأن كل محاولة في هذه السبيل
فاشلة وأن الانسان لا يصل أبداً الى الانسجام المطلق في جميع حركاته ، وأما

يصل الى انسجام نسبي يقترب من الاطلاق بعض الشيء وأن التأمل وحده ليس كافيا ، وإنما يجب أن تضم اليه الثقافة والمعارف الخارجية ، بل ان الثقافة هي الجوهر الاساسى للوصول الى المعرفة والفضيلة الكاملتين ، وهو لهذا يقول : « ان الشغف بالدراسة يخلق فضيلة الحكمة ، وان من يقوم بمجهود يمنح فضيلة حب الانسانية ، وإن الذي يحمر وجهه خجلا من أنانيته يمنح فضيلة القوة » (١) وهذه الفضائل الثلاثة هي عنده الواجب أو ضروريات الكمال . وهو يرى أن الدراسة المحققة للثقافة والفضيلة يجب أن تتناول حقائق الأشياء : معنوياتها ومحاسنها تناو لا دقيقا مؤسسا على القصد الذي لا يعرف هوادة ولا لنا ولا يمتنع لرحمة ولا عاطفة ولا هوى ، فاذا نبت الدراسة عن هذه العوائق أنتجت أسمى النتائج وأرقاها . وفي هذا يقول : « حينما تدرس طبيعة الأشياء عن قرب و باتباه تصل المعرفة الى أعلى أواجها . وحينما تبلغ المعرفة أقصى أواجها تصبح الارادة كاملة وحينما تصبح الارادة كاملة تصير حركات القلب منظمة متفقة مع القانون . وحينما تصبح حركات القلب منظمة يتخلص الانسان من الآثام . وبعد أن يتخلص الفرد من الآثام يشرع في توطيد دعائم النظام والانسجام في الاسرة . واذا ساد الانسجام في الأسر بلغ الحكم في المدينة درجة الكمال . واذا بلغ الحكم في المدينة حد الكمال استمتعت الامبراطورية بالسلام التام (٢)

أحسب أنه بعد كل الذي قدمناه من آراء هذا الحكيم القيمة وبعد هذه الموازنة التي أسلفناها بينه وبين أولئك الفلاسفة القدماء والمحدثين لا معنى لأن نغمره بعض الباحثين الغربيين حقه فيرموه تارة بأنه ليس فيلسوفا ، وأخرى بأنه عملي أو تقى وأحسب كذلك أنه لا ينبغي أن تتأثر في حكمنا

على هذا الفيلسوف بذلك التشويه الذى أصاب مذهبه بعد عصره ، بل يجب علينا أن نضع نصب أعيننا ذلك السمو الفلسفي والنبل الاخلاقي اللذين تفيض بهما مؤلفاته وأن نذكر دائماً أنه وضع للفيلسوف ثلاثة شروط أساسية ، الاول الاخلاص الكامل في كل ما يخطوه من خطوات علمية أو عملية . الثانى البدء بدراسة (الانا) ليتوصل به الى كشف كل « اللاأنا » الثالث ، الدراسة النقدية العميقة لجميع الاشياء الخارجية . فاذا لاحظنا كل هذا جزمنا بأن كل من لا يسمو بهذا الفيلسوف الى الصف الاول من صفوف مفكرى الانسانية كان غير موفق في دراسته وحكمه .

(٩) آراؤه الاجتماعية

أخذ الباحثون القدماء منهم والمحدثون على « كونيثيوس » أنه كان شديد العناية بأدب اللياقة ، كثير المغالاة في المحافظة على تقاليد المقابلات والمعاشرات ووجهوا إليه من أجل هذه الملاحظة نقداً مرارموه فيه بأن التقاليد قد أثرت عليه إلى أن ألهمته عن منزلته كفيلسوف . ومما يؤيد اندفاعه في هذا التيار إلى درجة تخطت الاعتدال أنه سمي ابنه : « لى » ومعناه أدب اللياقة ، . ويرى أولئك الباحثون . ولا سيما في العصر الحديث . أن هناك من الفضائل والخيرات العالية ما كان أولى برعاية كونيثيوس من تلك التقاليد الاجتماعية التى تتواضع عليها الشعوب حينما فتحترمها وتقدها ، وتستعجبها حينما آخر فتحترمها وتدين فاعلها ، ولم يكن إذاً ، جديراً بالفيلسوف الممتاز أن يجارى أهواء الشعوب صعوداً وهبوطاً فيقدس تقاليد اللياقة إلى هذا الحد الذى ظهر في مؤلفات كونيثيوس .

غير أن هذا النقد اللاذع . على ما به من ضعف . جدير بأن يوجه الى

”الكونفوشيوسية“، لا إلى ”كونفوشيوس“، لأن المذهب طرأ عليه تطور عظيم بعد مؤسسه ، وليس معنى هذا أننا نريد أن نبرء كونفوشيوس من عنايته القائمة بأدب اللياقة ، ولكن الذي نبغيه هو تبرئته من المغالاة المضحكة التي عزمت إليه .

على أن الناقد يجب عليه قبل نقده أن يدرس البيئة التي نشأ فيها المنقود إذ لعله يكون قد لطف بحكمته إسراف الشعب في تلك النظرية ويكون ما احتوته كتبه منها هو ما خضع لهذا التلطيف فصار معتدلاً لا بأس به ولا غبار عليه . وفوق ذلك فمن الذي نبأ هؤلاء الناقدين أن آداب اللياقة التي غنى بها كونفوشيوس ليست مؤسسة على فضائل أخلاقية ثابتة لا تمت إلى أهواء الشعوب بصلة ؟ .

في الواقع أن أدب اللياقة كان في الصين قبل كونفوشيوس بزمان بعيد مقدساً ، لأن الأمة الصينية كانت تنقسم منذ أبعد الأزمان إلى شطرين : الشطر الأول النبلاء والأرستوقراطيون ، والشطر الثاني الشعب . ولم يكن يحكم بالقانون المدني ولا يخضع له إلا الشعب ، أما الأرستوقراطية فلم تكن خاضعة ألبتة للقوانين مثل الجمهور ، وإنما كانت خاضعة لقانون أدب اللياقة المفهم بالتقاليد العالية الضيقة الموروثة عن العناصر الممتازة والمتلقاة في المنازل النبيلة وعن الاساتذة الاذكياء .

ولا ريب أن هذه الاهمية العظيمة التي أسبغها الصينيون على أدب اللياقة منذ الماضي البعيد تسمح في سهولة لكونفوشيوس باحترامها والعناية بها ، لأنها كانت في الحقيقة بمثابة قانون مدني مستقى من القانون الاخلاقي العام الخالد الغير المكتوب . ومما لا شك فيه أيضا هو ان هذه التقاليد لو اصطدمت لأقل

«صطدام مع الفضيلة لضحاها كوفيشيوس عن طيب خاطر وبلا أى تردد .
فاذا اضفنا الى هذا ان ذلك العصر كان يمتاز بالتدهور الاخلاقي المريع
إلى حد ان جميع الفلاسفة الذين اشتغلوا بالسياسة العامة كانوا يجهدون انفسهم
في البحث عن علاج لهذا الوباء الفتاك ، بل ان « لاهو — تسيه » قد صرح
بأنه بقدر ما تكثر القوانين تتضاعف الآثام والجرائم في البلاد ، فلما جاء
كوفيشيوس ودرس بامعان احوال العصر وظروفه ، اقتنع بأن قانون
العقوبات عاجز كل العجز عن محو الرذائل او تقليلها حتي لو تحطى الشعب الي
الارستوقراطية ، واثقن ان السبب في ذلك هو ان الارستوقراطية قد فسدت
وان النبلاء قد فقدوا نبل القلوب واصبح هذا الاسم عندهم غير منطبق على مسماه
فاندفعوا في تيار الرذائل والآثام ورآهم الشعب على هذه الحال فحاكاهم .
وبهذا تم التدهور وساءت الحال ، فلم يكن امام كوفيشيوس بازاء هذا
الانحلال الاجتماعى المنذر بالدمار الا احد ثلاثة حلول : الاول ان يئس من
الاصلاح وان يكتفى بتقويم نفسه والانسحاب الي العزلة المطلقة كما فعل
« لاهو — تسيه » . الثاني أن يدعو الشعب الي مجتمعات عامة ، ليلقى عليهم
محاضرات في الفضائل والأخلاق . الثالث أن يحمل نفسه ويحمل الامبراطور
والنبلاء وأكابر الدولة العقليين والسياسيين على أن يكونوا مثلاً علياً في الاخلاق
فلا يلبث الشعب ان يحاكيهم في السوء كما حاكاهم في الهبوط . ولما كان هذا
الحل الأخير هو أرقى الحلول وأنجحها في رأيه فقد بدأ باتباعه ، ولكنه رأى أن
الوسيلة المثلى لتحقيقه هي الأمر باجلال آداب اللياقة ، لانها تعتمد على الشرف
والاحتفاظ بالكرامة وحسن الخلق والحياء وغير ذلك من أمهات الفضائل العالية
مضافا اليها الامعان في التثقيف والانكباب على المعارف والتمسك بتقاليد الاجداد

وكلاها نبل وممو ، وجعلها قوانين عامة صارمة يجب على الهيئة الاجتماعية أن
تزدري كل من تحدته نفسه بالخروج عليها ، وهو يعتقد أن هذه الطريقة أفضل
بكثير من قانون العقوبات ، لأن المثل العليا تتأصل في النفس فتدفعها إلى عمل
الفضيلة سرا وعلائية . أما القوانين المدنية فهي علاج ظاهري ضعيف النتيجة .
وفي هذا يقول ما نصه : إذا حاولنا قيادة الشعب بوساطة القانون وأردنا
استتباب النظام عن طريق العقوبات استطاع الشعب أن يقول في القانون فيحوله
إلى هواء دون أن يشعر في ذلك بأى خجل ، ولكننا إذا قدناه بالمثل العليا
وأقررنا النظام بوساطة قواعد اللياقة الموروثة أحس الشعب بالخجل من عمل
الشر وهذا الاحساس يدفعه إلى الخير » . (١)

لعلك تذكر أننا أشرنا آنفا إلى أن بعض الباحثين قد رموا كوفيشيوس بأنه
من أصحاب المذهب النفمي في الاخلاق ، فهو لاء قد اعتمدوا في هذا الحكم
القاسمي على ذلك النص الذى ذكرناه هنا والذى صرح فيه كوفيشيوس بأنه
يسلك هذا الطريق لمصلحة الشعب فقالوا : إن أخلاقه إذاً ، ليست تقية ، بل هي
نفعية ، لأن العلة الاجتماعية قد وجدت إليها منفذا . وقد دافع الاستاذ
« زانكير » في هذه النقطة عن كوفيشيوس دفاعا مجيدا فأجاب عن هذا
الاعتراض الضعيف بجوابين : الاول أن هناك فرقا عظيما بين الحكيم والشعب ،
فالاول يمكن أن يتلقى الفضيلة ويعمل بها لذاتها وبدون أية غاية سوى الفضيلة
نفسها ، أما الشعب فلا يمكنه أن يتعقل السمو النقي ولا يستطيع أن يسلك
سبيلا بدون غاية مفيدة . فمن الحكمة إذاً ، أن يختار الفيلسوف لتعاليمه الوسيلة
الناجحة دون أن يطعن ذلك في مبدئه بحال من الاحوال أو أن يحول أخلاقه
من النقاء و « الفيدائية » الى الغائية النفعية .

(١) راجع الفصل الثانى من كتاب « لون - يو »

أما الجواب الثاني فهو أنه حتى لو كان إعلاء الشعب مقصودا له كغاية شخصية لتعاليمه لما جعل ذلك أخلاقه نفعية ، لأن الاجماع منعقد على أن الغاية إذا كانت تربية أو إعلاء لهيئة اجتماعية فلا تعد غاية نفعية ، وإن « كانت » نفسه - وهو أتقى وأرقى أخلاقي العصر الحديث على الإطلاق - قد صرح بهذا المبدأ . وإذا ، فلم يبق بعد هذا معنى لهذه التهمة .

« أقر كوفيشيوس » التقسيم القديم بين النبلاء والشعب ، ولكنه صرح بأن النبيل في رأيه ليس من ينتسب إلى أسرة قديمة ورث عنها النبيل دون أن يكون له قيمة شخصية ، بل إن النبيل هو من اجتهد في تكميل نفسه وحافظ على نبيل قلبه وراعي أدب اللياقة وأذعن لقواعد الاخلاق ولو كان من الطبقات الدنيا . نعم إن كل فرد مغروس في يئته غرس النبات وهو متأثر بترتبه كل التأثير إلى حد أن البيئة النبيلة تنتج نبلا ، والوسط الوضيع ينتج وضاعة ، ولكن هذه ليست قاعدة ثابتة ولا حقيقة مطلقة لا تقبل الاستثناء ، وإنما هي قاعدة غالبية فصعب ، إذ يستطيع ابن الطبقة الدنيا أن يسو بعلمه وأخلاقه إلى مصاف الطبقات الرفيعة كما يهوى ربيب النبيل والشرف إلى مهبط العامة والجمامير .

إن « كوفيشيوس » وإن اتفق مع « لاهو - تسية » على أن أول ما يجب على الإنسان هو ضبط نفسه ومراقبته قلبه ومحاولته تكميل ذاته علميا وأخلاقيا إلا أنه يختلف عنه في أنه لم يحصر الواجب كما حصره « لاهو - تسية » في الذاتية الآتية ، بل إن المثل الاعلى عنده هو تخليص الانسانية من آلامها وإن حجب الانسانية لا يتحقق إلا لدى الفرد الذي يحاول تحسين حالها . وليس لهذا التحسين الا طريقان : الاول جعل الفضيلة شرطا أساسيا لجميع وظائف الدولة حتي يكون الاعلون مثالا عليا للادين .

الثاني أن تسود آداب اللياقة الشعب كله ، فإذا سادت آداب اللياقة وسما ذوو السلطان رقي الشعب كله ، وذلك طبيعي ، لأن ذوي السلطان تسلموا سلطتهم من السماء . ولهذا هم مسئولون عن أفراد الشعب جميعا ، أما الملك فيجب أن يكون شجاعا فاضلا حكيما ، وعلى الجملة : مثلا أعلى في كل شيء ، لأنه مختار من السماء ، فإذا كان هذا شأنه سارت أمبراطوريته ، في طريق الكمال ، وبلا أي عوجاج لأنها تصبح إذ ذاك امبراطورية الواجب التي لا يحول بينها وبين المثل الأعلى أي عائق .

ويلاحظ الاستاذ انكير أن « كوفيشيوس » في هذه النقطة ينحو نحو الشعر والخيال كما نحا من قبله « لاهو - تسيه » ومن بعده افلاطون . وهو يلاحظ عليه كذلك أن فكرة ابن السماء عنده لا تركز على أدلة عقلية أو براهين منطقية ، وإنما هي عقيدة قديمة ثابتة في رأسه ثبات الصخر ، وأنه حين يتحدث عنها يخرج من منطقيته المترنة التي لا تكاد تغادره في جميع آرائه « الماوراء الطبيعية » أو الاخلاقية أو الاجتماعية

غير ان الفكرة - وإن كانت اسطورية - قد أنتجت خيرا كبيرا في الحياتين : الأخلاقية والعمرانية في بلاد الصين منذ أقدم عصورها ، لأنها ربطت حظوظ بني الانسان ومصائرهم بالفضيلة والأخلاق ربطا محكما كما ربطت حركات الأرض بحركات السماء وربت اضطراب الثانية على آثام سكان الاولى ، وضاعفت مسؤولية الملك ، لأنه ابن السماء المختار والمرسل إلى الأرض لإذاعة قانون الاخلاق وحماية الواجب ورعاية الصراط السوى وإذا فقد أدت الاساطير في بلاد الصين - كما أدت في مصر والهند وفارس - للأخلاق والعمران والمدنية أجل الخدمات . لا يكاد التارخ يعرف شيئا ذا أهمية عن تلاميذ « كوفيشيوس » الذين عاصروه

وتلقوا عنه العلم بطريقة مباشرة ، وإنما كل ما حفظه لنا عنهم هو أصباؤهم وتعب من أنبائهم وأحاديثهم ونكاتهم الأدبية ، وإشارات موجزة لتفوق بعضهم وميزاته الخاصة مثل : « بين - هوى » الذي كان أعز الناس على الحكيم — إذا استثنينا ابنه الوحيد --- وكان ذلك الاعزاز مؤسساً على القيمة العقلية والعلمية والخلقية لهذا التلميذ ، إذ كان قد سما في هذه النواحي سمواً جعل الأستاذ علي تقديمه إياه على نفسه ثم على التصريح بذلك علناً وقد أسلفنا في حديثنا عن حياة كوثيشيوس أن هذا التلميذ مات شاباً ، وأن موته كان إحدى الكوارث التي هبطت على الأستاذ في شيخوخته فحطمت قلبه .

هناك تلميذان آخران كانا من كبار أنصار مذهب هذا الحكيم بعد أن خفاهما وهضماه كما ينبغي وقاما فيه بمجهود عظيم ، وهما : « تسانج - تسيه » و « تسيه - سيه » وهذا الأخير هو سبط « كوثيشيوس » الذي أشرنا إليه حين عرضنا لمؤلفات الحكيم .

غير أن تلاميذه الموهوبين المتفوقين لم ينجحوا في السير بمذهب أستاذهم إلى الامام ، إذ منهم من مات شاباً ومنهم من فشل في خطته ، فهوى أمر المدرسة في أيدي تلميذين من الجامدين المنتظمين الذين لم يكن لهم في نفس الاستاذ أى امتياز ، فلم يلبث الخلاف أن دب بينهما على توافه الامور وصغائر المسائل ، واشتعل في قلبيهما لهب الحقد ، فاضطربت الحال ، وتفرق أنصار المذهب شذراً فمذراً فلم ينتج معتقوه أية نظرية فلسفية أثناء مدة تزيد على مائة عام وإن كان ذلك لم يمنع أنصاره من النبلاء والارستوقراطيين من أن يحكموا الدولة وفق تعاليمه وطبق آرائه ونظرياته .

ظلت هذه الحالة القاحلة تحتوى أنصار هذا المذهب حتى قيضت له السماء

ذلك المنقذ الموهوب «مانسيوس» الذي حين درس مخلفات الامبراطورية الصينية لم يستهوه من بينها إلى حد الفتنة والامر إلا مذهب «كوتيشيوس» فانكب عليه في شغف ، واعتنقه في لهف ، وظل ينضح عنه ويفديه بكل مرتخص وغال حتي أسلم الروح بعد أن رأى بعينه تراث الحكيم العظيم يعود إلي تبوؤ مكانه الرفيع تحت الشمس .

وفي الواقع أن من الحق علينا للتريخ أن نعلن أن هذا المذهب كان قد وصل قبل ظهور «مانسيوس» إلى درجة من الانحدار يرثي لها ، وأنه كان له خصوم من أنصار المذاهب الاخرى أقوياء علماء ، وأنهم قد أخذوا يكيّدون له حتى نالوا منه نبلا شديداً . ولهذا شبه علماء العصر الحديث «مانسيوس» في إتياده مذهب «كوتيشيوس» بالقدّيس «بولس» في إتياده المسيحية من الوهدة التي كانت تردت فيها قبل أن يتنصر .

وبما أننا أشرنا إلى هذا الحكيم ، فقد وجب علينا أن نقف قليلا عند تاريخ حياته وأعماله فرسم منها لك هنا لوحة موجزة .

(د) مانسيوس او مونج - نسب

(١) ميانه

ولد هذا الفيلسوف حوالي سنة ٣٧٢ قبل المسيح في مدينة «لو» التي ولد فيها «كوتيشيوس» من قبل ، وكان هو أيضاً من أسرة عريقة في الشرف والنبل والجاه وتوفي والده وهو في حداثة سنه كما حدث لأستاذه ، فاعتنت والدته بتربيته عناية فاقته الحد الطبيعي . ومن دلائل هذه العناية ما تحدثنا به الاسطورة من أن والدته غيرت المسكن ثلاث مرات من أجل تربية الطفل ، إذ كانت أول الامر تقيم إلى جانب مقبرة فشاهدت الغلام يوماً يحاكي عمال المقابر في حركاتهم وإشاراتهم فروعت من هذا المنظر البشع ، وعلى أثر ذلك انتقلت إلى منزل جديد ، ولكنه لسوء الحظ كان بجانب سوق عامة . فلم تلبث أن رأت الطفل يهله الباعة في أصواتهم وحركاتهم كذلك . فأفزعت هذه المحاكاة الام العاقلة أكثر من المرة السابقة فبادرت حالاً إلى الانتقال . ولكنها في هذه المرة أجادت الانتقاء فاختارت أن يكون منزلها الثالث إلى جانب مدرسة المدينة . وإذ ذاك أمنت على مستقبل الطفل الذي كان يشغلها ويعنيها حيث أصبح الآن لا يرى أمامه إلا حركات الحفظ والمطالعة والاستذكار والتقيد . ولئن صحت هذه الاسطورة — وليس لدينا مانع من صحتها — فإنها فوق دلالتها على عناية هذه الام بتربية ابنها تدل على قوة ملكة التقليد عند (مانسيوس) بدرجة تسترعي انتباه الباحث الدقيق . لم يكذب «مانسيوس» ، ينتهي من دراسته العميقة التي حاولت والدته أن تجعلها مثلاً أعلى في عصره حتى تجمع حوله التلاميذ واخذوا يتلقون عنه العلم والأدب والأخلاق ، ولكنه هو شخصياً لم يكن يجد غاية المنشودة في تعليم هذه الشراذم من الطلبة ، بل إن الهدف الذي كان يرى إليه هو أن ينال في

الدولة منصبا سياسيا عاليا ، ليستطيع أن يسدى النصائح الي الامير الحاكم بتجديد الدولة وإعادة إقامة صرح الاخلاق وتأسيس القواعد السياسية على امس الفضيلة حتى تصلح حالة الدولة ويستقيم ما اعوج من أمورها التي كانت قد زادت فسادا بعد موت الحكيم الجليل . ذلك كان حلم فيلسوفنا الشاب كما ظل أمدا بعيدا حلم استأذه ” كوفيشيوس “ ، من قبله .

ولما احتلت هذه الفكرة رأسه ، وملكت عليه امره خرج من مسقط رأسه وجعل يطوف المدن عارضا تعاليمه ونصائجه على الأمراء وحكام المقاطعات واحدا بعد واحد حتي انتهى به الامر إلي مملكة ” تسي “ ، فوجد فيها عملا حكوميا كبيرا بعد أن وجد من ملكتها لنصائجه سمعا ، ولكن هذا لم يدم طويلا ، إذ لم يلبث الملك أن حاذ عن نصائح الفيلسوف وحول سياسته عن خط الفضيلة المستقيم ، فلم يسع ” مانسيوس “ ، إلا أن مسخط على سياسته وأعلن له هذا السخط . وتلك هي ذاتها خطة ” كوفيشيوس “ ، التي كان يسلكها مع ملوك عصره ، والتي بسببها خسر الحياة المادية وزبح ضميره وأخلاقه . وأخيرا توفي هذا الحكيم العظيم في سنة ٢٨٩ قبل المسيح عن ثلاثة وعشرين عاما قضاها في التأليف والشرح والتعليق ونشر الفضيلة ومحاولة إعلاء السياسة واستغلالها في خدمة العدل والسلام العام .

(٢) مؤلفاته

حفظ التاريخ لنا عن هذا الحكيم سبعة مؤلفات منها ثلاثة ، كتبها هو بقلمه لا يختلف في ذلك أحد من الباحثين . أما الاربعة الأخرى فلم تثبت نسبتها اليه والصحيح أنها من عمل تلاميذه ، مستضيئين بتعاليمه وآرائه . ولما أحرق الامبراطور ” شي - هوانج - تي “ ، الكتب لم تكن مؤلفات ” مانسيوس “ ،

قد صارت بعد مدرسية يتلقاها الطلاب ، او عامة يتدارسها الشباب ، بل كانت لانزال غامضة خاملة لا يعرفها الا الخاصة من أصدقائه . ولهذا نجت من الاحراق وظلت في حالة جيدة حتى وصلت الى ايدي الباحثين ولكن هذه الكتب التي نجت من النار لم تفر في ذلك العصر بالنجاح والذيعوم الجديرين بها ، بل بقيت خافتة مكبوتة ، والسبب في ذلك هو تلك الثورة الخلقية والاجتماعية التي اشتملت عليها هذه المؤلفات ضد الملوك وطغيانهم المغالى ونبذهم اشتراك الارستوقراطية معهم في الحكم ، ولم تكن هذه الثورة في كتب " مانسيوس " ، وحده ، بل إن جميع مؤلفات الاسرة (الكونفشيوسية) المكبوتة من كبار تلاميذ (كونفشيوس) الافذاذ ، وكلهم من الارستوقراطيين والنبلاء ، وقد اشتملت على هذا الالهيوب الثوري فكان ذلك منشأ إحقاقها .

ظل اسم (مانسيوس) خافتا وظلت مؤلفاته خاملة حتى القرن الرابع عشر بعد المسيح حيث لحقته العدالة في هذا الوقت المتأخر فقط فعرف الناس قدره وأطلقت عليه نهائيا اسم الحكيم الثاني أو الاستاذ الروحي الاعظم للمدرسة " الكونفشيوسية " ، وقد ظلت هذه الاسماء مطلقة عليه حتي الآن ولم تعبث بها الاغراض والاهواء كما عبثت من قبل حين عرف بعض الخاصة قدره في القرن التاسع وحاولوا إعلان هذا ، ولكن تيار الظلم لم يلبث أن طغى على هذا الاسم فأخفاه بين أمواج الاغراض والاحقاد . وفي القرن الحادي عشر هب بعض الذين اهتموا الى قيمته الحقيقية فأطلقوا عليه اسم " الدوق الحكيم " ، ولكن هذا لم يظل طويلا ، إذ لم يكد كوكبه في هذه المرة أيضا يسطع حتى هوي وبقي كذلك حتي القرن الرابع عشر حيث أصدعته العدالة ، ليتبوأ مكانه القمين به بين أعلام قادة الفكر البشري ، ولا ندرى ما الذي سيكون بعد ذلك .

(٣) فلسفة الانمهرقية والاجتماعية

إذا استعملنا الدقة في كلمة فيلسوف فلم نطلقها إلا على من اشتغل بما وراء الطبيعة اشتغالا مستقلا كان له فيه مجهود خاص أنتج إنتاجا خاصا ولم تتوسع في إطلاقها وجب علينا أن نبعد بها كل البعد عن "مانسيوس"، فهو بهذا القيد الضيق ليس فيلسوفاً ، لانه لم ينتج فيها وراء الطبيعة كثيراً ولا قليلاً ، بل إنه لم يحاول هذا الانتاج فيما يظهر ، لانه كان يتجنب كل حديث يجره الى «ما وراء الطبيعة» واذا اقتاده قهش قسر ارادته الى الفلسفة النظرية لم يتردد في أن يعلن على الملأ أنه ليس لديه معلومات مضبوطة في هذا الصدد .

غير ان كلمة فيلسوف لاتزال تطاق عليه عند جميع العلماء والباحثين كما انهم لا يزالون يضعونه في الصف الثاني بعد كوفيشيوس كما أسلفنا ولعله إنما استحق ذلك منهم بسبب آرائه الاخلاقية والاجتماعية . فليست الاخلاق والاجتماع إلا غصنين من دوحة الفلسفة كفصن ما وراء الطبيعة سواء بسواء عند كثير من الباحثين . أما أنا شخصياً فلا أرى هذا الرأي لاني أعتبر أن ما وراء الطبيعة هو العنصر الاساسي الوحيد في الفلسفة . ولهذا فمانسيوس وأشباهه ليسوا عندى فلاسفة حقاً ، وإنما لهم آراء في الاخلاق والاجتماع على غرار آراء الفلاسفة فيهما وإذا فلا يدعون فلاسفة إلا تجوزاً .

ومهما يكن من الامر فان فضل مانسيوس على الاخلاق لا يجحد ، لانه قام بمجهود عفيف في صقل آراء كوفيشيوس الاخلاقية وصوغها في الاساليب البسيطة التي تجعلها مستساغة لدى الجماهير ، . وليس هذا فصص ، بل لقد دافع دفاعاً جباراً عن مذهب استاذه وهاجم خصومه من السوفسطائيين ، والاشتراكيين هجوماً عنيفاً ووصف مذاهبهم بالشر والسوء كما نعت مذهب «كوفيشيوس» بالخير

والجلال ، وهو في هذا يقول مانصه : «أنا اناصر مذهب الحكماء القدماء ،
واجارب (يانج) و (مي-تي) (١) وأطرد المبادئ السيئة ، لكي لاتصل الى
التقدير والسيادة، لان هذه المبادئ الضارة لو نالت تقديرا في نفس فرد من
الافراد لأضرت حالا بسلوكه الداخلي ، ومتى أضرت بهذا السلوك النفس أضرت
بإدارته الحكومية ، وأن أولئك الافراد الذين لا يعرفون الامراء ولا الاجداد
السامين لو أنهم كانوا في عصر دوق «تشيئوا» لسحقهم . أما أنا فاني أشتهى
أن ألهم بنى الانسان العواطف الشريفة والمشاعر النبيلة ، وأن أقف تيار المذاهب
السيئة ، وأن أخرس الألسنة الناطقة بالخطب المخالفة للعقل والمنطق وأضع عنانا
قاسيا لحرية الرذائل (٢)

لم يوجد بين فلسفة «مانسيوس» الاخلاقية وفلسفة استاذة «كونفيشيوس»
خلاف يلفت النظر إلا في نظرية واحدة. وهي : هل الطبيعة البشرية خيرة بالقطرة
بحيث يمكن أن تصل إلى درجة الكمال دون أية ثقافة أو هي في حاجة ضرورية
إلى التثقيف ولا يمكن أن تصل إلى السمو إلا به ؟ وقد اختار «مانسيوس» الرأي
الاول نغالف بذلك أستاذه الذي يصرح بأن الحكيم الغير الملهم أمره موكول
إلى مجهوده الخاص وثقافته الشخصي . وأكبر الظن أن الذي حدا «مانسيوس»
إلى هذه المغالاة هو نقاشه مع الاشتراكيين في عصره ، إذ صرح أولئك القوم
بأن طبيعة الانسان ليست خيرة ولا شريرة ، وإنما هو الذي يوجد فيها الخير
والشر ، وناقضهم «مانسيوس» ، فصرح بأن الاصل هو الخير ، فاذا صار الانسان
شريراً ، فقد عارض طبيعته الاصلية .

أما فلسفته الاجتماعية فهي غريبة مدهشة ، لأنها تشبهه نظريات العصر

(١) هذان الشخصان أولهما سوفسطائى وثانيهما اشتراكي وكانا من خصوم مانسيوس
٢ راجع الكتاب الثالث فصل ٩٣

الحديث تمام الشبه ، إذ نراه يتكلم كلاما دقيقا واضحا عن الضرائب والجرك وغير ذلك من أنواع الاقتصاد السياسي ولا سيما نظرية تقسيم العمل وتوزيع أنواع الاختصاصات ، تلك النظرية التي يظن في أكثر البيئات العلمية الاوروية أن العالم مدين بها لـ ”دور كيم“ ،

هناك نظرية اجتماعية هامة اختلف فيها ”مانسيوس“ ، مع ”كونفيشيوس“ ، وهي نظرية : هبة السماء للملك ، وهل يمكن أن تنزع منه إذا فجراً أولاً يمكن ؟ فعند ”كونفيشيوس“ ، هي هبة أبدية . وعند ”مانسيوس“ ، قد تكون أبدية وقد تكون مؤقتة ، فإذا خرج الملك عن الصراط السوي وثار به المستقيمون فهم لم يثوروا - في رأى مانسيوس - بالملك الممنوح هبة السماء ، وإنما هم يثورون بالخارج المارق المسلوب هبة السماء . وعنده أن السماء قد أوجدت الملك للشعب . ولم توجد الشعب للملك . وهذه النظريات الجريئة هي التي حالت بين الاباطرة وبين اعتناق تعاليم مانسيوس كل ذلك الوقت الطويل .

وأخيراً نقرر أن مانسيوس كان أقل تسامحاً من استاذة وأنه ضيق الخناق على خصومه في الرأى حيث جعل مذهب كونفيشيوس ديناً صلباً وقسم المفكرين بازائه إلى قسمين : المهتدين ، وهم الذين يوافقونه ، والضالين ، وهم الذين يخالفونه في الرأى . ولا ريب ان هذه خطة سيئة أشد السوء لأنها تضع العقبات في طريق حرية الفكر التي هي وسيلة التقدم الانسانى والتي يجب أن تتوفر في تعاليم الفلاسفة قبل غيرهم من الناس

(هـ) مي - ني أو المدرسة النفعية

تمهيد

راينا في الفصول السابقة نوعين من أنواع الفلسفة هما سموها ودقتها ، وهما :
فلسفة « لاهو - تسية » التي تعتمد على الالتجاء الى النفس كوسيلة للنجاة ،
وفلسفة « كوفيشيوس » التي يتمثل فيها التجديد الاخلاقي اصدق تمثيل ، ورأينا
أن هاتين الفلسفتين كانتا الاساس الجوهري للحركة العقلية في بلاد الصين ، بل
هما اللتان كانتا لهما الغلبة العامة في تلك الامبراطورية ، ولكن هذا التفوق
لم يمنع بعض أفذاذ المفكرين هناك من إنشاء مذاهب أخرى تختلف في الآراء
والزعة والغاية عن مذهبي : « لاهو - تسية » و « كوفيشيوس » وتلاميذها
ومن أشهر هذه المذاهب التي أقضت مضاجع تلاميذ « لاهو - تسية »
و « كوفيشيوس » معا مذهب « مي - ني » النفعي الخطر على الاخلاق
والفضيلة .

ولما كان ذلك العصر قد شملته الفوضى ، وساده الاضطراب ، فقد وجدت
دعوة هذه المدرسة قبولا ورواجا عظيمين وأصبح لها من الانصار والتلاميذ
ما صار يقلق بال « مانسيوس » ويدفعه الى التفكير في إيقاظ البلاد من شرها .
وهاك شيئا عن هذه المدرسة :

(١) ، حياة مي - ني

لا يعرف التاريخ عن حياة هذا الفيلسوف أكثر من أنه عاش فيما بين سنتي
٥٠٠ و ٤٠٠ وعشرين وأن من المحتمل أن يكون قد ولد في مدينة « لو » وأنه
قد شغل أحد المناصب الهامة في حكومة « سونج » وأنه كان محبوبا من العامة
والجماهير ، وأن قصته متواترة قد حدثتنا أنه نشأ بين تلاميذ « كوفيشيوس »

وكان في طليعة شبابه معتقدا مذهب ذلك الحكيم ، ولكنه لم يلبث أن أحس بتقاليد الآداب العامة تثقل على نفسه شيئا فشيئا ، وتحول بينه وبين مطامعه ورغباته ، فنبذ هذا المذهب واتقلت الى حيث الاباحية التي لا قيد فيها ولا تضيق ، وجعل غاية مذهبه المنفعة الشخصية التي تضمن اللذات وتحقق الرغبات ولا ريب أن هذه النزعة هي أهم الاسباب التي حبيته الى الجماهير التي تميل بفطرتها الى المجون والاسفاف وتنمطف نحو كل رأى يمكنها من هذه النزعة وتحس باستئصال لكل مذهب يحاول وضع القيود التي تقف تيار ذلك المجون.

(٢) مؤلفاته

لم تصل مؤلفات هذا الفيلسوف الى أيدي العلماء إلا في حالة سيئة لا يمتثل اليها الباحث الدقيق . والسبب في ذلك أن تلاميذه قد قسموها بعد موته إلى ثلاثة وخمسين جزءا ، ولعلمهم حذفوا منها وأضافوا اليها ولعبوا بكثير من ألفاظها ، وحولوا مرامي معانيها الى نواح أخرى ربما لم تخطر لاستاذهم على بال . وفوق ذلك فإن كثيرا من بينها مكتوب بأساليب التلاميذ أنفسهم ، وان عزوا المعاني الى الاستاذ . ولا شك أن هذا كله قد دفع العلماء إلى أن ينسبوا الآراء الفلسفية التي في هذه الكتب الى المدرسة النفعية لا إلى « مي-تي » نفسه . ومهما يكن من شيء فإن هذه المؤلفات قد احتوت على آراء قيمة في المنطق وعلم النفس ونظرية المعرفة وفي الرياضة والسياسة وغير ذلك مما هو جدير بأن يرفع شأن الصين ويعلي قدرها . وسنحاول أن نلم هنا بشيء من هذه الآراء مرجئين المنطق الى الفصل الخاص الذي سنفرده لدراسة هذا العلم في الامبراطورية الصينية .

واليك هذا التحليل الموجز .

(٣١) نظرية المعرفة .

يقرر هذا الفيلسوف في صراحة أن المعرفة الانسانية ليس لها إلا وسيلة واحدة وهي التجارب الحسية ، أما « تشيه » - وهي المعرفة الفعلية - فهي تتكون عنده من ثلاثة عناصر : الاول معرفة الحواس وهي الاستعداد للادراك ، ولكن هذا الاستعداد لا ينتقل من القوة الى الفعل إلا عند وجود المحس الذي يتجاوب مع كل حاسة . الثاني الادراك المباشر ، وهو نتيجة تجاوب الحواس مع المحسات . الثالث إدراك المعاني المكونة من الأصوات المسموعة بحاسة السمع وترتيب بعضها على بعض .

أما الذكرة فهي عنده عبارة عن مخزن مادي للمعاني المكونة من الأصوات المحسة ، والتي ليست إلا انطبعا ماديا محضاً في موضع مستعدله . وقد علق الامتاذ « زانكير » على هذه النظرية بأنها تذكرنا بمذهب (لوك) التجريبي الانجليزي .

أما طرق الحصول على المعرفة الفعلية فهي : (١) استفادة المرء مما يتعلمه . (٢) ملاحظته الشخصية على ما يمر به من تجارب . (٣) استنتاجه الدقيق الخاص من الحوادث التي تحوطه . وهذا القسم الثالث هو أسمى أنواع المعرفة في رأيه ، لانه المستوى العلمي الذي لا يرقى إليه إلا الخاصة والمتقنون .

ومن هذا يرى جيداً أن «مبي --- تي»، يحدد وجوداً تاماً المعرفة البصرية التي قال بها «لا هو - تسيه»، وسابقة الكليات العامة على الاجزاء المحسة التي قال بها (كوتفشيوس) .

ولما كانت القاعدة عند هذا الفيلسوف أن (القيدان) غير موجود ، وأن كل شيء يجب أن يكون نافعا ، وأن مالا فائدة منه ينبغي أن يهدم ، فقد قرر أن

المعرفة لا تقصد لذاتها ، وإنما لها فائدة عملية وهي تنظيم سلوكنا ووقف رغباتنا عند الحد الذي يتبدى بعده الضرر ، وهو في هذا يقول : إن عدم الإيمان بأن المعرفة والجهل لهما نتيجتان عمليتان هامتان ضرب من الجنون .

(٤) فلسفة العملية

يبتعد ”مي- تي-“ عن (لاهو- تسيه) ابتعادا عظيما بمجرد كل ما وراء الطبيعة وبأن فلسفته العملية تنحصر في آراء واقعية في الأخلاق والاجتماع والسياسة وهو يختلف كذلك عن (كونفوشيوس) في ميوله ونزعاته ومبادئه الأخلاقية وغايته العمرانية ، لأن (كونفوشيوس) كان يعتقد بإمكان الإصلاح الاجتماعي بواسطة تنقية الأخلاق الفردية ، إذ هو يؤمن - كما أسلفنا - بأن السعادة الاجتماعية مؤسسة على سعادة الفرد ، وأن هذه الأخيرة لا تتحقق إلا بالانسجام مع الانعطاف الفطري للإنسان وهو القانون الأخلاقي العام الشامل المسيطر على جميع النزعات الأولى لبني البشر من غير استثناء .

أما ”مي- تي-“ فقد أعلن أن السعادة تتحقق في كل كائن صالح صلاحا بدنيا واجتماعيا أي أنها تنحصر في الصحة والمال وحسن العلاقات الاجتماعية . وذأ ، فالقاعدة عنده هي النفعية الخاصة . ولما كان سوء العلائق بين الفرد وبين البيئة التي تحوطه يجلب له المتاعب والآلام ، فقد أوجب حب الغير علي كل فرد حتي لا يصيب كل واحد من الآخر ما يسبب له الألم الشخصي ، وهو في هذا يقول : «إن التجارب اليومية تعلمنا أن مصلحتنا الخاصة تتطلب أن نحسن إلي غيرنا ، لأن هذا الغير المحسن إليه لا يلبث أن يقدم إلينا عن هذا الاحسان في اليوم التالي (١) » وقد أخذ معاصرو (مي- تي) عليه هذه الانانية البغيضة ورموه بأن السعادة

المؤسسة على المنفعة إنما هي أقرب إلى الحياة منها إلى الانسانية ولكنه أجاب بقوله : إن نتيجة آرائى هي إسعاد المجتمع ، لا الفرد وحده ، وهذا هو الفارق العظيم الذى يفصلها من النزعات الحيوانية .

أراد (مى - نى) فرض تعاليمه على الشعب قسر إرادته ، فأعلن أنه إنسانى ، وأن هذه النسبة إلى الانسانية تدفعه إلى تحقيق السعادة لا كبر عدد ممكن من بنى البشر . وبما أن الجماهير ليست قادرة على تحقيق سعادتها بنفسها . فقد وجب على القادة أن يرغموها على تحقيقها كما يرغم الطفل على فعل الصواب ، أو المريض على تناول الدواء . وقد اتخذ من هذه الدعاية مبررا لاختلاقه النفعية وستار يخفى وراءه ميوله المادية .

ولو أنه حاول الاكتفاء بنشر آرائه الخبيثة بين أفراد الشعب ، ليؤثر في نفوسهم تأثيرا هادئا كما يفعل عادة جميع الدعاة أخيارا كانوا أم أشرارا، لكان الأمر نوعا ، ولكن هذا الفيلسوف الطاغية قدر أنى أن الوسائل التعليمية والخطابية التي اتخذها أسلافه ومعاصروه لنشر مبادئهم بطيئة قليلة الغناء ، فاعتزم أن يتخذ من منصبه العظيم في الدولة سلاحا يرغم به الشعب على اعتناق آرائه الخطيرة الهدامة ، فأصدر قانونا يقضى بعقوبة شديدة على كل من لا يجب غيره ولا يبدوه بالاحسان . ولما رأى أن الشعب لا يزال متدينا ألحق قانونه بمذكرة إيضاحية أبان فيها أن قانونه هذا يستند في أساسه إلى آيات سماوية ترجع إلى عصر ما قبل التاريخ تطلب فيها السماء من بنى البشر على طريق الوجوب أن يجب كل منهم الآخر ويساعده بقدر المستطاع ، لأنهم عندها متساوون لا فضل لأحد منهم على أحد إلا بالخير الذى يتمثل في حبه للآخرين وإحسانه إليهم ، وأنها يجب منهم من يجب وتبغض من تبغض بقدر خضوعه لهذا القانون .

هذا هو موجز آراء المدرسة النفعية الصينية. وقد حدثنا التاريخ أنها تركت في الشعب أثرا عظيما وأنها كادت تكتسح كل ما كان لديه من أخلاق سامية لولا أن أبلي تلاميذ « كوتيشيوس » في محاربتها وإظهار نتائجها السيئة أمام أعين الجماهير . و تغالب مدرسة قد ظلت « كوتيشيوس » وهي تغالبها حتي اعتلى الأمبراطور « شي - وانج - تي » علي العرش فاضطهد المدرستين علي السواء اضطهادا لم تقم من بعده للمدرسة النفعية قائمة . أما مدرسة « كوتيشيوس » ، فقد استردت قوتها بعد هذا الاضطهاد ، لان البقاء للأصلح والصاعد نحو الكمال .

(و) المدرسة السوفسطائية

نظرة عامة

إلى جانب هذه المدارس التي رأيناها قد وجدت في القرنين : الخامس والرابع قبل المسيح جمعية من كبار المفكرين الذين اشتهروا بين معاصريهم بالفصاحة والبلاغة وغزارة العلم وسعة الاطلاع والميل إلى الانتصار بقوة الحجة فأطلق عليهم معاصروهم اسم : « مينج - كيا » ، أي الجدليين . وقد دعاهم المستصينون المحدثون بالسوفسطائيين .

ويري الاستاذ « زانكير » أن هذه التسمية دقيقة مضبوطة ، لان تلك الجمعية كانت حقا تشبه سوفسطائي الاغريق شبا قويا في النقطة الجوهرية من فلسفتها ، وهي أنها مدرسة لا تربط أفرادها إلا رابطة واحدة وهي إنكار الحقيقة المطلقة ، والشك في الكليات العامة والايمان بأنه لا توجد إلا حقائق نسبية أو اعتبارية وبأن الانسان وحده هو مقياس هذه الحقائق علي نحو ما أعلن سوفسطائيو الاغريق تماما .

وليس هذا هو الشبه الوحيد بين سوفسطائي الصينيين وسوفسطائي الاغريق ، إذ أنهم أشبهوهم أيضا في طريقتهم الحوارية التي كانوا يلعبون فيها بالالفاظ فيبرهنون علي حسن الشيء وسوئه في آن واحد . وقد أشبهوهم ايضا في المصير والنهاية ، إذ الحكم بالضة الذي صدر على المدرستين من الامتين متشابه كل التشابه :

هذا كله من الناحية النظرية ، أما الناحية العملية ، فسوفسطائيو الصين لم ينزلوا إلى الدرك الذي نزل إليه سوفسطائيو الاغريق ولم يقرروا مثلهم أن الخير ما جلب منفعة ، والشر هو ما جلب ضررا ، بل قرروا أن الفضيلة أمر سام لا علاقة له بمظاهر هذا المجتمع . وقد روى العلماء المحدثون أن هذه ناحية سمو امتازت بها السفسطة الصينية . أما أنا فأرى أن هذه ناحية اضطراب وتناقض في مذهبهم سلمت منها السفسطة الاغريقية التي تمشت في الفلسفة العملية مع أصول مذهبها في الفلسفة النظرية ، وهذا هو الطريق الطبيعي ، ولكن لعل سوفسطائي الصين قد أبوا إلا أن يكونوا سوفسطائيين حتي في سفسطتهم .

كنا نحب أن نبسط هنا مذهب هذه المدرسة ، ولكن الاكثرية العامة من مؤلفاتها قد فقدت ولم يبق لنا منها إلا قطع متناثرة ونبد متفرقة لا تنفع غلة الباحث المتقصي . ولهذا آثرنا أن نلم المامة موجزة بكل واحد مشاهير زعمائها الاولين وإليك هذه الالمامات :

(١) - نينج - نسيه

يعتبر هذا الفيلسوف أقدم زعماء المدرسة السوفسطائية وقد كان في أول أمره يميل إلي مذهب « التاو إيسم » فتأثر به في احتقار كل ما عدا النفس البشرية ثم غالي في هذه الفكرة فصرح بأن هذه النفس لا تستفيد أية معرفة

من عالم الظواهر ، بل إن معارفها آتية من داخلها ، وهى المقياس الوحيد
المضبوط لكل حقيقة ، لأن النفس البشرية عنده هي المركز الرئيسي للعالم ،
وهو لهذا يطلق عليها اسم : « الكون » فيقول ما نصه :
« إذا نظرت بعين الكون رأيت كل شيء ، وإذا سمعت بأذنه فهمت كل شيء
وإذا فكرت بعقله عرفت كل شيء . من عرف هذه الاسرار الثلاثة انقطع عن
كل عمل ، لاقتناعه بأن الاعمال كلها عبث . »

ولا شك أن الكون عنده هو نفس الفرد لا غيرها . ولهذا يجب على الفرد أن
لا يرى ولا يسمع ولا يفكر إلا بعين نفسه وأذنها وعقلها .
تدرج بعد ذلك من هذا التصريح الى آخر أجراً منه وهو قوله بأن نقل
المعارف الينا عن طريق غيرنا محال ، لأن هذا الغير هو بالنسبة الينا من عالم الظواهر
الخارجية الذي قررنا أن نفوسنا لا تستفيد منه أية معرفة وهذا هو عين ما قال
به سوفسطائيو الاغريق من أن المعرفة اذا أمكنت استحالة نقلها الى الغير .

(٢) هوى - شهوة :

لا يعرف التاريخ عن هذا الفيلسوف أكثر من أنه عاش بين سنتي ٣٨٠ و ٣٠٠
قبل المسيح ، وأنه كان صديقاً ووزيراً للملك «هوى» وأنه كان فصيحاً وذكياً
إلى حد استطاعة تقرير اجتماع المتناقضين أو إثبات رفعة الباطل على الحق بأدلة
لا يستطيع معاصروه هدمها . ومن تلك الحقائق التي أثبت بها وبرهن عليها قوله :
« إننى أذهب اليوم إلى مدينة «يوي» وأصل إليها أمس . وقوله : إن موت الكائنات
الحية يتحقق عند لحظة ميلادها . ولكن البراهين التي يقولون إنه دال بها على
هذه الدعاوى قد فقدت - مع الاسف الشديد - فقدت تماماً .
ومن هذه الدعاوى التي أثبتت أيضاً أن الزمان والمكان ليسا إلا أمرين

خيايين ، وأن الكائن قد تمر به لحظات لا يكون فيها ساكنا ولا متحر كما مثال السهم أثناء الاقذف من القوس إلى الرمية . ومنها أيضا أن العصا التي طولها قدم واحد إذا أخذنا منها كل يوم نصف ما بقي منها لا تنتهي بعد عشرة آلاف سنة .

ولا ريب أن هذا يذكرنا بنظرية المدرسة الإليائية التي ظهرت في مذهب « بارمينيد » و « زينون الأكبر » حول مسألة الجوهر الفرد وقبول الانقسام قبولاً لا يتناهى .

« ٣ » كوني - سوني - لوني

يحدثنا التاريخ في النصوص القليلة الباقية من مؤلفات تلاميذ هذا الفيلسوف أنه عاش في القرن الثالث قبل المسيح وأن أسرته كانت من أسر الامراء ، وأن أهم ما اشتغل به من مشا كل الفلسفة مشكلة مقولتي : الجوهر والكيف وما بينهما من علاقة ثم أهمية هذه العلاقة في وضع الحدود المضبوطة وأن بحثه قد انتهى به إلى أن الأشياء موجودة في ذاتها ، ولكن تلك الكيوف والأوضاع أو كل تلك الاعراض التي تحملها عليها ليست حقيقية ، وإنما هي من خلق حواسنا . وهذا يترتب عليه أن تكون جميع حدودنا التي نطلقها على الكائنات غير صحيحة ، لأنها مستنتجة كلها من تلك الاعتبارات التي تتعاقب على الأشياء بسبب ما نعتبها به من أوضاع وكيوف . وإية ذلك أنه لو انعدمت الحواس لزال في المجال كل الاعراض التي منحها للكائنات .

ومن هذه الآراء يتضح — كما يرى الاستاذ « زانكير » ، — أن سوفسطائيين الصين ليسوا مجرد خطباء ، كل مهنتهم الجدل والحوار ، وإنما هم مفكرون جديون وقاد أدقاء .

(ز) المنطق في الفلسفة الصينية

إن النضوج الذي يصادفه الباحث في المنطق الصيني ليحملنا على الاعتقاد بأن المفكرين في تلك البلاد قد عنوا بذلك العلم عناية فائقة وكتبوا فيه بحوثاً مستفيضة وفصولاً مسهبّة . وبرهان ذلك أن القارئ لا يكاد يتصفح أي كتاب من كتب « كوهيشيوس » ، حتى يجد المنطق قد فاز فيه بأجل المواضع وأسمائها بل إنه لا يقرر قاعدة ولا يدعى نظرية في جميع كتبه إلا مدعمة بحجج مصوغّة على أقيسة ذلك العلم المتفق عليها .

ولكننا إذا تتبعنا مؤلفاتهم الخاصة في هذا العلم لم نعد منها إلا على كتاب واحد « مي - تي » ، زعيم المدرسة النفعية وهو الكتاب السابع والثلاثون من مجموعته . فإذا درسنا المنطق في هذا الكتاب وجدنا المؤلف يوضح لنا حده بغاياته الجميلة التي يذكر لنا أنها ست غايات : الأولى تمييز الحق من الباطل ، والصواب من الخطأ . الثانية معرفة علل نجاح التكوينات البشرية وإخفاقها . الثالثة معرفة التشابه والتباين بين الموجودات . الرابعة معرفة العلائق الموجودة بين الجواهر والأعراض . الخامسة التمييز بين الخير والشر . السادسة صبرورة الإنسان في حالة يشعر معها بالقسوة على الخلاص من مواقف التعقّد أو الارتباب .

قسم المؤلف هذا الكتاب إلى تسعة أقسام . وقد غنى في القسم الأول منه بدراسة العناصر الأولية التي تتكون منها مادة القياس ، أو بدراسة المفاهيم العامة التي تتألف منها الأقيسة المنطقية . واهتم في الثاني بدراسة المناهج المختلفة للاستنتاج ، وأفرد الثالث لايضاح الأخطار المترتبة على استخدام طريقة الصغودا من الجزئيات إلى الكليات في التعقّلات المنطقية .

١. وأما الأجزاء الستة الباقية فقد خصصها المؤلف لابانة المصاعب والعقبات التي تعترض وضع القواعد وتقف في سبيل الاستقراء وكرس منها مكانا هاما للعقبات الدلالية الناشئة من صعوبة اللغة الصينية . ١

ولما كان هذا الكتاب هو الوحيد الباقي من كتب المنطق الفنية الخاصة كما أسلفنا فقد آثرنا أن نتبع المنهج في حديثنا عن المنطق العام في الفلسفة الصينية وإن كنا سنذكر آراء متعارضة مع رأى مؤلفه . وإليك هذا المنهج :

(١) عناصر الحقيقة أو المفاهيم العامة

يرى « كوفيشيوس » أن الأسماء مرتبطة بمسمياتها ارتباطا قويا ، وأن المفاهيم لها في ذاتها حقيقة ثابتة وأن هذه الحقيقة تعظم وتزيد ثباتا بقدر ما تكون تلك المفاهيم عامة وشاملة ، لأنها هي وحدها أقيسة التفكير البشري . وهو يؤكد أن حواسنا وتجاربنا الخارجية لا تستطيع أن تنال من هذه المفاهيم لأنها سبقت كل تجربة وكل محس . ولهذا يجب أن تتشبه ألفاظنا وأعمالنا بهذه المفاهيم وتقرب منها بقدر الامكان كما تقرب المحاكاة من النموذج .

وأحسب أن الباحث الذي لا يستطيع أن يمر بهذه الآراء مفضيا عن إبداء إعجاله لهذا الحكيم الصيني الجليل لسبقه أفلاطون بأسمي نظرياته التي رفعته إلى أعلى آواج التفكير البشري ، وهي نظرية سابقة المفاهيم الذهنية على المحسّات الخارجية وفوزها بالثبات والعمومية والأحقية في ذاتها دون الافتقار إلى هذه المحسّات في أي شيء والقول بوجود اقتراب ألفاظنا وأعمالنا منها كما تقرب المحاكاة من النموذج .

وعلى نفس النحو الذي خالف عليه « أرسطو » « أفلاطون » في هذه المسألة ، خالف « مي - تي » (كوفيشيوس) فيها ، ولكنه لم يقرر أن للمفاهيم الذهنية

حقيقة تتنزع من المحسات وتنطبع في الأذهان البشرية. كما قرأ « أرسطو » بل
إن « مي - تي » قد هوى في هذه المشكلة إلى ماهوى فيه سوفسطائيون
الاغريق من أن المفاهيم الذهنية ليست إلا أموراً اعتبارية . وسنوفي هذا البحث
نحقه في الفلسفة الاغريقية ، موضحين هذه المذاهب الثلاثة وما بينها من فروق ،
مبرهين على أن المتكلمين من المسلمين الذين يرون أن المفاهيم الذهنية أمور
اعتبارية قد هوى إلى مذهب السوفسطائيين وهم لا يشعرون .

ومهما يكن من الامر فإن إيقان مدرسة « مي - تي » ، أن الحقيقة منحصرة
في الموجودات الخارجية قد ألجأها إلى وضع الفرق بين الكائنات وخواصها ،
لأن الخواص المتعلقة على الكائن — في رأيها — علة تغير أسبائه ، وبالتالي هي علة
وجود تلك الامور الاعتبارية التي يسميها غيرها بالمفاهيم الذهنية .

ولما كان للكائن الواحد عدة خواص وكان لكل خاصية اسم معين كان من
الطبيعي أن يرسم في ذهن الخاصية الواحدة عدة مفاهيم : الاول مفهومها
الشخصي ، والثاني مفهومها كخاصية لشيء ، والثالث كخاصية لآخر
ومثال ذلك الحرارة فإن لها مفهوماً شخصياً ومفهوماً آخر على اعتبارها خاصية
من خواص الشمس ، وثالثاً كخاصية من خواص النار وهلم جرا . وهذا هو
الذي جعل المفاهيم اعتبارية في نظر هذه المدرسة ودفعها إلى القول بخطورة
تكوين الكليات منها كما سيخبر .

غير أن احتياط مدرسة « مي - تي » من الكليات المؤلفة من البسائط
الجزئية لم يمنعها من الاعتراف لتلك الكليات بوجود من نوع ما ومن استخدامها
في المنطق استخداماً من نوع ما كذلك على أن يكون نزولها ، لاصعودياً .

(٢) مناهج النتائج

أما مناهج النتائج فلم يعترف « كوفيشيوس » منها إلا بالآقيسة المسيرة

للاشكال الصحيحة المضبوطة التي يستحيل الطعن على منتجاتها بوجه من الوجوه . غير أن أشكال المنطق الصيني المضبوطة تختلف قليلا عن الاشكال الصحيحة المنتجة عند الاغريق ، إذ أن منطقة الصينيين قد اتفقوا على أن ذكر كبرى القياس ضرب من العبث لوضوحها وعدم الخلاف فيها بقذفوها وأجمعوا على أن القياس بدل أن يكون مثلا : ألف إنسان، وكل إنسان فان فألف فان ، كما هي الحال في المنطق الاغريقي ، جعله الصينيون حينها هكذا : ألف إنسان ، اذا ، هو فان ، وحيناً آخر هكذا : ألف فان ، لانه انسان

وعندهم أن الشرطية أضبط وأدق من الجملية . ولذلك كانت أكثر منها ورودا في كتبهم ، بل إن « كوفيشيوس » لا يكاد يستعمل في جميع مواطن براهينه الجديدة إلا الشرطية . ولا ريب أن هذه دقة سبق المناطق الصينيون غيرهم اليها ، ولعل ملاحظتهم إياها هي التي حالت بين منطق « كوفيشيوس » وبين الخطأ في النتائج حتي في رأى خصومه .

أما مدرسة « مي - تي » فقد أقرت الى جانب أشكال « كوفيشيوس » شكلين آخرين . فأما أولهما فهو أقرب الى السوفسطائية منه الى المنطق الصحيح وهو قياس مجهول على معلوم واحد لا دنى تشابه بينهما واعتبار ذلك طريقا من طرق الانتاج . وقد عرفت هذا النوع بقولها : « إنه مالم يمنع تباعد أفراده في بعض النواحي إنتاجه » .

وقد صرحت هذه المدرسة بأن هذا الشكل هو وسيلة هامة من وسائل المعرفة ، بل هو عندها أكثر الاشكال إنتاجا وأسهلها عملا وأكثرها تحقيقا في الواقع .

وأما ثانيهما فهو منهج النزول من الكليات الى الجزئيات وهو سلوك

غريب من جانبهم ، لان الكليات تتحلل إلى بسائط المفاهيم الذهنية التي هي في رأيهم اعتبارية لاحقيقة لها ، ولكنهم صرحوا بأنهم يستخدمون هذه المفاهيم على القول باعتباريتها ، لان لها وجودا في عالم الدهن لا يحدد (٣) نقر طريقة الاستقراء

عرف منطقة الصين طريقة « تويي » وهي الصعود من الجزئيات الى الكليات واستخدموها في تكوين أقيستهم وقد عرفتها مدرسة « مي - تي » بقولها : « هي تكوين كلية تخمينية عامة مؤلفة من جزئيات قيس مالم يبرهن عليه منها على ما برهن عليه .

وقد أذعنت هذه المدرسة للحقيقة الراهنة فاعترفت بأن هذه الطريقة هي أحد مناهج الانتاج وان كانت نتائجها غير يقينية . وقد اشترط لانتاجها ثلاثة شروط ضرورية . الأول معرفة الصفات التي بها الاتفاق بين الكائنين أو الكائنات المشتركة في هذه الصفات . الثاني معرفة ما به الاختلاف بين الكائن وغيره ، وهي الصفات الخاصة التي بها يمتاز ذلك الكائن عن غيره . الثالث الموازنة الدقيقة بين هذه الصفات جميعها ، لامكان فصل أفراد كل مقولة عما عداها من أفراد المقولات الأخرى .

وبعد أن انتهت هذه المدرسة من سرد شروط إنتاج هذه الطريقة أخذت نهاجها فوجهت إليها أحد سهام النقد وأقساها وبدأت تقدها بتحدى أنصار هذه الطريقة أن يحزموا بأنهم استقروا جميع جزئيات الكلية . ولما لم يكن لهم يد من الاعتراف بعجزهم عن هذا الاستقراء الشامل فلم يكن لهم مندوحة عن التسليم بأن الفروض والتخمينات قد سلكت سبيلها إلى طريقة فهم . ولا ريب أن الفرض واليقين عدوان للودان لا يحتمل أحدهما أن يوجد حيث يوجد

الآخر ، ولما كان الفرض هنا هو صاحب الحق لتأسيس الكلية عليه فلم يبق لليقين إلا أن يخلى له الميدان ، وإذا خلا ميدان المنطق من اليقين فما الذى يبقى له بعد ذلك ؟ بل أية خطورة أقسى على أساسه من هذه الخطورة؟.

على أن تلك الجزئيات التي استطاعوا استقراءها من بين جميع جزئيات الكلية ليست أيضا يقينية ، لأن تمييز ما به الاتفاق عما به الاختلاف من الصفات المشتركة والمتباينة أمر دقيق يبلغ من الصعوبة أحيانا حدا يزعزع معه اليقين وهذا كله يؤذن بالخطورة المترتبة على استخدام هذه الطريقة ووجب الحذر منها .

من نهاية العصر المنهجي الى العصر الحاضر

(١) قبل ائنة سونج سنة ٢٤٦ قبل المسيح

الى ٩٦٠ بعده

لم يكد الامبراطور «شي - أو انج - تي» يصعد علي العرش في سنة ٢٤٦ قبل
المسيح حتى قضى قضاء مبرما علي القوضي التي ظلت بلاده ترزح تحت نيرها
مدي خمسة قرون كاملة .

وقد استدعى ذلك العمل من جانبه أن يكون حازما الى حد الطغيان ، لانه
كان يستحيل عليه أن يجتاح ذلك الفساد العام إلا بمثل هذه القسوة .
وقد كان في مبدأ حكمه يحترم الفلاسفة ويعطف عليهم جميعا ، لانه كان موقنا
بأنهم ساعده الايمن للقضاء على الرذيلة التي هي أساس الهمجية الاجتماعية ومنشأ
التدهور السياسي .

ولكن فلاسفة المذهين « الكونفوشيوسى » و « المييتى » لم يرقهم هذا
الطغيان من جانب الامبراطور ، فأعلنوا سخطهم عليه ونادوا بوجوب الحد
من سلطانه .

ولم يكد نبأ هذه الثورة يصل إلى مسامع الامبراطور حتى أصدر في الحال
أمره بقتل كل افلاسفة الثائرين وإحراق كتبهم ، ولولا أن عدداً من العلماء نجا
من هذا القتل ونسخ شيئاً من تلك الكتب بعد حكم هذا الامبراطور لكنت
الآن كل الآراء التي احتوت عليها تلك المؤلفات أثراً بعد عين .

أما المدرسة «اللاهو — تسية» فلم يصيبها شيء من هذه المحنة ، لان أنصارها

كانوا مشغولين بالتنسك عن هذا الوجود وما يكتظ به من مظاهر : العدل والظلم والحرية والاضطهاد .

ومهما يكن من شيء فإن المدرسة «النيتية» لم تقم لها قاعة بعد هذا الحادث على عكس المدرسة «الكونفوشيوسية» التي لم يكبد حكم هذا الامبراطور بفتنهم حتي عادت الى الحياة وأخذت تستأنف النضال ضد المدرسة «اللاهوتسيه» فتسبقها إلي البروز وتزعم الشعب تارة وتتخلف عنها تارة اخرى .

غير أن تنسك «اللاهوتسيين» من جهة ، ونشاط «الكونفوشيوسيين» ، من جهة اخرى أتاحا لهؤلاء الاخيرين فرصة الاستيلاء علي بعض المناصب الهامة في الدولة ، وهذا من غير شك قد ضمن لهم الغلبة العملية وهكذا فظلموا صغوفهم فتخصص البعض للقبض علي النواحي الهامة في الحكومة وعكف البعض الآخر على نصوص المذهب يؤولها بما يبرر أعمال أولئك الحكام من اخوانهم . وقد ألتأتهم هذه الحالة إلى أن يخرجوا على بعض التقاليد المألوفة ورغبة منهم في الوصول إلى غايتهم . وتلبه الشعب الي هذا فرماهم بالمروق عن طريق الحكيمين العظميين : «كونفوشيوس» ، و «الاهو - تسيه» ،

وبينما كان «الكونفوشيوسيون» ، مشتغلين بهذه الامور العملية التي حققت لهم الغلبة على خصومهم كان «اللاهو - تسيون» ، ينغمسون في آسن الخرافات والخرعبلات فسمحوا بنزع مذهبهم ببعض التعايد السحرية العامية التي شوهت جماله بعض الشيء في نظر الخاصة وإن كانت قد زادت تثبيته في أنفاس الجماهير .

غير ان هذه الخرافات التي امتزجت به في العهد الاخير لم تسلبه روحانيته المضيفة ولا معنويته الفاتكة ولم تحل بينه وبين الزعامة العقلية في الامبراطورية الصينية كافة

بينما كانت الديانتان : «اللاهو - تسية»، و «الكوفيشيوسية»، تتنازعا في السلطان في الدولة حدث ذلك الحدث العظيم الذي تغير له وجه التاريخ الديني في بلاد الصين وهو أن الامبراطور «فو - تي»، (١) ادعى أنه تلقى في الرؤيا أمراً بادخال الديانة البوذية في بلاد الصين . وفي الحال أرسل إلى بلاد الهند رسلاً حملت اليه كتب البوذية الحاوية ديانتها وسيرة زعيمها ومانسج حول حياته من أساطير وخرافات .

ولم تكده هذه الديانة الجديدة تضع قدميها في الامبراطورية الصينية حتي احتلت قلوب الجماهير وفازت من نفوسها بمكان عظيم وبلت لها من المجد في زمن يسير ما أمضت الديانتان الوطنيتان فيه عدة قرون ، إذ لم تلبث أن أصبحت ثالثهما التي تستطيع أن تتباهى بالوقوف في صفها جنباً إلى جنب بل إنه لم يكده القرن الرابع بعد المسيح ينتهي حتى أصبح تسعة أعشار سكان الصين المركزي بوذيين .

وأكثر من ذلك أن الديانة «اللاهو - تسية» تأثرت في بعض مبادئها الأساسية بتلك الديانة الدخيلة فأقرت مثلاً عقيدة الثواب والعقاب التي لم يكن لها في الديانة «اللاهو - تسية» قبل اتصالها بالديانة البوذية أثر . وليس هذا هو كل شيء ، بل إن أحد أنصار الديانة «اللاهو - تسية» ألف كتاباً عنوانه « هوا - هو - كينج » ادعى فيه أن « بوذا » ليس إلا « لاهو - تسية » في أحد تناسخاته ، إذ أنه ارتحل إلى الهند بعد أن اعتزل الحياة الصينية وهناك عاد بالتناسخ إلى الشباب من جديد فاستأنف رسالته باسم « بوذا » .

غير أن هذا الوفاق لم يدم طويلاً ، إذ لم يلبث الخلاف أن دب بين هذه

(١) امبراطور صيني حكم بلاد الصين من سنة ٥٨ إلى سنة ٧١ بعد المسيح .

الديانات وأخذ معتقوها يتطاحنون تطاحنا يندر بالشر والسوء . وقد تنبه إلى ذلك ملوك أسرة « تانج » (١) فأخذوا يعملون على إخماد النزاع بكل مآلديهم من قوة ، فحفظوا التوازن نوعا من أوائل القرن السابع إلى منتصف القرن التاسع ولكن الضعف بدأ يدب في ملوك هذه الأسرة فانتعشت القوضي وتعدت الحرية حدودها واختل جبل الأمن وأصبح أنصار تلك الديانات الثلاثة لا يكتفون بالجدل والنقاش كما كان شأنهم إبان حكم الملوك الأقوياء ، بل جعلوا يتراشقون بالشتم والسباب اللذين من شأنهما إيفار الصدور وإفهامها بالاحقاد . وأخيرا ، وفي سنة ٨٤٥ وقعت الواقعة فائتلفت « اللاهو » تسمية ، و « الكونفوشيوسية » ، ضد البوذية والمسيحية التي كانت هي الأخرى قد تغلغت إلى قلب الامبراطورية الصينية منذ زمن غير يسير .

ولم يكد هذا الائتلاف يتم بين الديانتين القوميتين حتى هجم أنصارها على معتنقي الديانتين الدخيلتين مقتلين مذبحين ، فأفنوا منهم كل من استطاعوا إفناءه .

ومنذ ذلك الحدث ظلت الصين ترزح تحت نير المتاعب الاجتماعية مديئة مائة وخمسة عشر عاما كاملة منها ستون عاما هي بقية حكم أسرة (تانج) وخمسة وخمسون بين أسرتي : « تانج » ، و « سونج » ، وهذه المدة الأخيرة كانت فيها البلاد في نهاية القوضي والتعاسة .

(ب) في عهد أسرة سونج

لم تكد أسرة « سونج » ، تستولى على عرش الامبراطورية حتى ضببط الامور وأعادت إلى البلاد النظام والسلام ولكن الشعوب المتبربرة المجاورة

(١) أسرة حكمت البلاد الصينية من القرن السابع الى القرن العاشر .

للضايين كانت قد طمعت فيها أثناء هوبها تحت نير الفوضى في القرن السابق لحكم هذه الأسرة فكان على الملوك الجدد أن يتدبروا الامر بحكمة وروية ، لينقذوا البلاد من طمع الطامعين وليعيدوا اليها جلالها الاول الذي كان لها في قفوس جيرانها منذ العصور الغابرة ، ففكروا وأطالوا التفكير ، فانتهوا الى فكرة اقتنعوا بها ، وهي أنه لا ينقذ البلاد ولا يعيد اليها عظمتها الاولى الا بتحسين علاقة الارض مع السماء ، وبعبارة أوضح : رجوعها إلى الاخلاق التي هي اساس كل انسجام في الطبيعة كما قرروا ذلك منذ عصور ما قبل التاريخ .

وليست هذه هي المرة الاولى التي يلجأ فيها الحكماء والملوك وذوو النفوس الكيرة من الزعماء الى كنف الاخلاق مستظلين بظلها ، معتمدين على معوتها واثقين من أن يدها هي المنقذ الوحيد للأفراد والدولة من التعاسة والشقاء .

نادي الاباطرة من اسرة "سوفج" ، باحياء الاخلاق وكان ذلك النداء بمثابة نهضة عظيمة للمذهب (الكوفيشيوسي) الذي لم يلبث أن وقف على قدميه وترغم الحركتين العقلية والخلقية في البلاد وغزا قصور الملوك ودواوين الحكومة وأعلن أنه هو الكفيل بحماية نظام الدولة الداخلي واستقلالها الخارجي ، وقد كان ذلك بالفعل . فرجعت المياه إلى مجاريها وتوطدت دعائم الامن وساد النظام وأصبحت الامبراطورية قادرة على الدفاع عن حماها . ولذلك اعترف الجميع بفضل هذا المذهب وحفظوا له الجليل حتى أن الملوك الذين كانوا "لاهو — تسين" ، مثل «جين — تسونج» وغيره من أنصار "التاوايسم اللاهو — تسى" ، لم يسعهم إلا احترام مذهب «كوفيشيوس» وحمايته .

غير أن هذه العظمة التي فاز بها مذهب «كوفيشيوس» لم تسر زعماءه ،

لأنهم تنبهوا إلى أنها مؤسسة على الاعتراف بالجهل، لا على الاخلال العلمي لذات
المذاهب، إذ أنهم كانوا المحسوس أن في مذهبهم تلخيصي ضعف خطيرتين وأنهما
هما اللتان تروغانهم علي مصيره :
« أما أولاهما فهي فقره في « الميتافيزيكا »، وهو نقص جدير بأن يصرف
عنه الخاصة والممتازين الذين يجدون ضالتهم المنشودة ممثلة في مذهب
« لاهو - تسيه » .

وأما ثانيتهما فهي أن مبادئه الاخلاقية مؤسسة على العقل ولا على القلب إلا .
لما . وهذا عيب قين بأن يفض من حوله العامة والجاهل الذين لا يرضيهم من
المذهب إلا أن يوجه الخطاب إلى قلوبهم مباشرة ، لأن عقولهم كاسدة را كدة .
زان غلبها الجهل وطفعت عليها الامية :

فصمم أولئك الزعماء ان يتلافوا هذا الضعف في مذهبهم حتى لا يسحقه مبدأ :
البقاء للأصلح ولا يجمعه موطناً لأقدام المذهب « اللاهو - تسي » البريء من هذا
الضعف . ولكنهم لم يستطيعوا تحقيق ما اعترضوه من سد ثغرات هذا المذهب
إلا بعد أن دعوا عن ذلك الاصلاح من سمعته . لان المتعصبين من شيوخته
أشفقوا عليه من هذا التجديد ورموا محاوليه بالزندقة والمروق . فلم يكن في وسع
أولئك العلماء البعيدي النظر إلا أحد أمرين لا ثالث لهما :

الاول ان يكفوا عن عزمهم على التجديد ويركوا الامور تأخذ مجاريها الطبيعية .
الثاني أن يضحوا بأشخاصهم في سبيل إعلاء مذهبهم . وهذا النهج الاخير هو
الذي ساروا عليه ، فهبت كل جماعة منهم لتحدي آرائها وافقت نزعاتها
وكونت مدرسة خاصة . وكل هذه المدارس كانت تنسب الى مذهب « كوفيشيوس »
ومن أهمها مايلي :

١) مدرسة «سو» (٢) مدرسة «هو»، (٣) مدرسة «سينج - لي»، .
وهذه الأخيرة هي أشهرها جميعها . وقد عرفت باسم المدرسة الطبيعية ، إذ أن
الترجمة المضبوطة لكلمتي «سينج - لي»، هي المدرسة الطبيعية ، ولكن لا ينبغي
أن يفهم من هذا الاسم أنها مدرسة مادية لا تعرف إلا الطبيعة ، وإنما الحقيقة
هي أنها اشتهرت بنسبتها إلى الطبيعة ، لأنها تخصصت في البحث عن طبيعة
الإنسان وعلاقته بطبيعة الأرض والسماء . وقد انتهى بها هذا البحث إلى أنه
مادامت طبيعة الإنسان هي أخلاقية أكثر منها مادية ، ومادامت هذه الطبيعة
البشرية هي نفس طبيعة الأرض والسماء ، وليس هناك إلا الوحدة المطلقة ،
فالنتيجة هي أنه لا يوجد في الكون إلا الطبيعة الأخلاقية .

وإذاً ، فنسبة مدرستهم إلى الطبيعة مرادفة لنسبتها إلى العقل العام المدبر للطبيعة .
أو إلى العنصر الروحاني الجوهرى في الطبيعة . وكما اشتهرت هذه المدرسة باسم
المدرسة الطبيعية اشتهرت كذلك باسم مدرسة الأستاذة الخمسة إضافة إلى مشاهير
زعمائها الخمسة الأولين الذين نوجز عنهم الحديث فيما يلي :

١) تسيو - تسيم

ولد هذا الحكيم في سنة ١٠١٧ من أسرة نبيلة ، وكان والده من ذوى
المناصب الكبيرة في الدولة ، نشأ كما ينشأ النبلاء من أبناء طبقته ، إذ ربي
تربية حسنة ولقن تعاليم المذهب « الكونفوشيوسى » منذ حداثة سنه على نحو
ما كانت تفعل الأريستوقراطية العالية في ذلك العهد من الحرص على غرس دين
الدولة الرسمى في نفوس أبنائهم منذ نعومة أظفارهم .

ولما شب واكتملت ثقافته عين في أحد المناصب العالية عن جدارة
واستحقاق فأظهر في منصبه كفاية تركت في نظام الدولة ونهوضها أثرا لا يمحى .

ولكن حياته - مع الأسف الشديد - لم تطل كثيرا فتوفي في سنة ١٠٧٣ ،

مؤلفاته ومزهره

كتب هذا الحكيم - على ما يلوح - كثيرا من المؤلفات ، ولكنها فقدت كلها ولم يبق منها إلا كتابان اثنان يحوى أحدهما منهج مدرسته وغاياتها الأساسية . أما الثاني فهو يشتمل على أهم آرائه الفلسفية التي ذيل بها شروحه للنواحي الفلسفية والاخلاقية في الكتب الدينية الخمسة : « وو - كينج » التي أسلفنا عنها الحديث آنفا .

أما مذهبه الفلسفي فهو يتلخص في أن الأجسام ليس لها نموذج تصاغ عليه صورها ، وإنما هي خاضعة في تكوينها للتطورات الطبيعية ، وأن هذه التطورات ليست مسببة عن أسباب مباشرة وإن كان هناك سبب أول هو أساس كل وجود ، وأن هذا السبب الأول يشتمل على الحياة اشتلالديناميكيا وأن الحركة والسكون متعاقدان عليه ، فحين يتصف بالاولى يكون إيجابيا ، وفي هذه الحالة توجد الكائنات ، وحين يتصف بالثاني يكون سلبيا ولا يوجد شيء ، وإنما ينبغي التنبيه على أن الذي يتحرك ويسكن هنا ليس هو المادة نفسها ، وإنما هو الروح أو عنصر الحياة فيها ، لأن طبيعة المادة ليست مستعدة الا لسكون محض وحركة محضة متعاقبين . أما هذا العنصر فيمكن أن يتصف بما هو مستحيل على المادة وهو السكون و « اللاسكون » والحركة و « اللاحركة » في آن واحد ، وكل ذلك بالإضافة اليه نسي لا محض

ولكن ليس معنى هذا أن الكائنات في حالة سكون السبب الأول تكون معدومة أو أن المادة تكون حالية من الحياة ، بل ان لهذه الكائنات نوعين

م (٢٠) الفلسفة الشرقية

من الوجود ، أحدهما الوجود الكامن الذى هو في حالة السكون ، وثانيهما الوجود الفعلى الذى هو في حالة الحركة .

ومن هذا يتضح أن « تشيئو - تسيه » ليس ماديا محضا ولا مثاليا ، وانا هو بينين ، وأنه لا يقول بأن العالم ضرب من الخيال الباطل كما كان البوذيون يذيعون في ذلك العهد .

أما رأيه الأخلاقي فهو يتلخص في وجوب العودة الى تعاليم حكميمهم الاول « كوتفيشيوس » ونبذ هذه التجديدات السخيفة التى استحدثها ذوو المناصب الحكومية من « الكوتفيشيوسيين » تحقيقا لغاياتهم فأحالت المذهب الاصلى الى تعاليم مفككة وآراء سطحية من شأنها أن تنزل بالمذهب الى الحضيض

وتتلخص المبادئ « الكوتفيشيوسية » القديمة فيما يأتى : « إن السير على الوفاق مع ما وراء المادة أو الانسجام مع النظام العام للكون أو مجاراة انعطافاتنا الفطرية الخيرة هو أفضل سلوك يسلكه الانسان » .

(٢) - نتائج - تسيه

ولد هذا الحكميم في سنة ١٠٢٠ وبدأ شبابه بالانخراط في سلك الجيش . ولما بلغ العشرين من عمره انكب على العلم في حماس شديد فدرس « الكوتفيشيوسية » و « البوذية » دراسة عميقة انتهت به الى تفضيل الاولى واعتناقها والتشيع لها بكل ما أوتى من قوة

ولما كان من المقرين من الامبراطور والمحبوبين من رجال البلاط فقد أتمحت له هذه الرطاية سريعا فرصة إلقاء محاضرات عامة أبرزت عبقريته ورفعت قيمته بين مواطنيه ولكن هذا المجد لم يدم طويلا ، إذ لم تلبث

صراحتيه واحتفاظه بكرامته أن يدفعه إلى الاختصاص مع وزير الدولة . وعلى هذا اعتزل جميع الرجال الرسميين واعتكف في داره يدرس ويؤلف حتى توفي في سنة ١٠٧٦ .

مؤلفاته ومزاهبه

أما مؤلفاته فلم يبق منها إلا ثلاثة مؤلفات ، أشهرها كتاب « تشينج - مونج » ومعناه : « الطريق الحق » وهو الذي اشتمل على مذهبه الذي نستطيع أن نلخصه فيما يلي :

إن الوجود مكون من الثنائية التي لا تجحد ، وهذه الثنائية هي « كي » أي المادة المصقولة المزودة بالقدرة على الخلق . وتعرف علميا بأنها ما تقع تحت الحس وتقبل تعاقب الصور المختلفة عليها . والثاني « شين » أي الروح وتعرف بأنها « مالا تحس ولا تقبل الصور » وينبغي أن يلاحظ أن المادة تحتوي على الروح في داخلها ، وأن لكل منها اعتبارين متباينين ، أحدهما لكل واحدة على انفراد ، والثاني لها وهي مع الأخرى .

وينبغي أن يلاحظ كذلك أن اجتماعها هو الذي عنه تنشأ الكائنات ، وأن بدون هذا الاجتماع لا ينشأ شيء منها .

وعنده أن المادة نشأت من كائن غير قابل للصور ولا تدركه حواسنا ، وهو الذي يسميه بالجوهر في ذاته ، وهو مرادف لما يسميه البوذية بالكل العام . أما الأخلق فلا تختلف عنها عند سالفه وهي أن الخير منحصر في الانسجام مع طبيعتنا والانمطاف مع نزعاتنا القطرية التي هي خيرة بطبيعتها ولا يتألمها الشر إلا عرضا .

٣ و ٤ الأسماء نشأته

كان هذان الأخوان ابني شقيق « تشانج - تسيه » الفيلسوف السابق ، وكان والدهما من كبار نبلاء الدولة وذوى المناصب العالية فيها . وقد ولد أولهما في سنة ١٠٣٢ ولا يعرف التاريخ عنه أكثر من أنه لما شب شغل في القصر منصبا هاما كان يدعى منصب ائناقد العام ، وهو الذي يملك شاغله نقد كل من في الدولة حتى الأباطور نفسه ، وأنه اختصم مع نفس الوزير الذي اختصم معه عمه من قبل ، فاعتزل منصبه ولكن لا إلى منزله كما فعل عمه ، بل إلى منصب آخر ، ليكون بعيدا عن الاحتكاك بهذا الوزير . وأخيرا توفي في سنة ١٠٨٥ .

أما ثانيهما فلا يعرف تاريخ مولده بالضبط ، وقد حدثنا التاريخ أنه رفض الاشتغال بالمناصب وكرس حياته من طليعة شبابه للتأليف فكتب مؤلفات كثيرة . وفي نهاية حياته قبل أن يكون مرييا لأحد الأمراء وظل كذلك حتى توفي في سنة ١١٠٧ .

أما مذهبهما فلا يكاد يختلف عن مذهب عمهما في شيء ولكن أهميتهما جاءت من أنها كانا أستاذين لـ « تشو - هي » الذي هو أكبر حكماء هذه المدرسة على الإطلاق والذي سيكون آخر حلقة من هذه السلسلة الهامة .

(٥) تشو - هي

ليس هذا الفيلسوف من نوع الفلاسفة الأربعة السابقين ، وإنما هو معدود مع « كوتيشيوس » و « مانسيوس » من فلاسفة الصف الأول . وفي الحق أن نظرة واحدة إلى أثر هذا الحكيم أو إلى عدد أنصاره الذين اعتنقوا مذهبه لتجعلنا نوافق علي رفعه إلى مرتبة « مانسيوس » فحسب . أما مرتبة

الحكيم الأول فدونها خراط القتاد ، والقبض على الجمر الوقاد كما يقول العرب .
ولد هذا الحكيم في سنة ١١٢٩ وهو الوقت الذي بدأت فيه أسرة «سونج»
تضمحل وأخذ البربر يطمعون في الامبراطورية الصينية . وكان والده من
قوى المناصب الكبيرة في الحكومة ، فاعتنى بتربيته عناية فائقة إلى حد أن
كان يتولى بنفسه الاشراف على سير منهجه الدراسي الذي كان كبار الاساتذة
يباشرون تطبيقه .

وقد نجم عن هذه العناية أنه لم يكد يبلغ التاسعة عشرة من عمره حتى نال
شهادة العالمية من جمعية الاساتذة .

وعلى أثر انتهاء ثقافته المدرسية ألقى بنفسه بين أخصاب الثقافة الحرة
فدرس جميع المذاهب والقروع « الكونفوشيوسية » و « البوذية »
و « اللاهو - نسية » ، دراسة عميقة انتهت به إلى تكليف حياته على النحو
الذي صح في نظره بعد النقد الحر النزيه فرأى أن خير هذه المذاهب كلها هو
مذهب « كونفوشيوس » ، فاعتنقه بعد اقتناع مطلق عليه مناحي نفسه .
ولم يكد يبلغ الثانية العشرين من عمره حتى عين مفتشاً للوزارة ، وهو إذ
ذاك منصب فخم جليل .

ولكن الأمبراطور العالم الذكي عز عليه أن يطمر ذلك الفيلسوف بين
الاوراق الادارية التافهة ويحرم البلاد مجوده العلمي ، فأمر بمنحه منصباً لا
يحول بينه وبين مواصلة مجوده في التأليف فأسند إليه رعاية أحد المعابد ،
وهو في ذلك الحين منصب شريف ضخم المرتب قليل العمل . وبهذا أتيحت
لشباب النشيط فرصة العكوف على البحوث العلمية فأنشأ في ذلك العهد من حياته
أهم كتبه وأجدرها بالعناية .

وفي سنة ١١٧٨ دعاه القصر وأسند اليه وظيفة المحافظ ولكنه لم يظل فيه هذا المنصب إلا خمسة أعوام ، إذ أوحى اليه واجبه في سنة ١١٨٣ بكتابة تقرير إداري فكتبه ثم أحس بعد كتابته أنه أسخط الامبراطور فاعتزل منصب المحافظ وعاد إلى رعاية معبده كما كان .

وفي سنة ١١٨٨ دعاه الامبراطور وعرض عليه منصب وكالة وزارة الحرية فأراد أن يذعن لامره ، ولكنه اكتشف في الحال مؤامرة تدبر ضده في القصر فاعتذر عن قبول هذا المنصب .

وبعد عام واحد من هذا التاريخ اعتلى العرش أميراطور جديد فدعا حكيمنا وأسند اليه منصب المحافظ من جديد فقبله شاكرًا وظل فيه إلى سنة ١١٩٢ حيث توفي ابنه فحطم هذا الحادث قلبه واعتزل جميع المناصب وانسحب إلى مسقط رأسه وظل بعيداً عن ضجيج الادارة والسياسة ولكن أميراطوراً ثالثاً صعد على العرش في سنة ١١٩٤ فدعاه إلى العاصمة وأسند اليه منصباً كان شاغله في تلك المصور يدعي : ” أول رجال الدولة “ ، وهو أفخم مناصبه الحكومة على الإطلاق ، فقبله وظل فيه يؤدي واجبه خير تأدية حتى حقد عليه أحد أمراء البلاط في سنة ١١٩٧ فاتهمه بالزندقة والمروق عن المذهب القديم وتوصل بهذه التهمة إلى إقالته للمرة الاولى من منصبه فصعب ذلك على نفس الحكيم وارتحل في الحال إلى مدينة ” كيانج - يانج “ ، وتبعه اليها نحو مائة من أصدقائه وتلاميذه الذين ظلوا يتلقون عنه العلم غير مبالين بذلك الاتهام السخيف الذي وجه اليه .

وفي سنة ١١٩٩ صدر قرار رسمي من القصر بيطلاق الاتهام وبراءة الحكيم من كل ما نسب اليه . وبعد عام واحد من صدور هذا القرار توفي

هذا الفيلسوف العظيم بعد تلك الحياة الحافلة بالعلم والفلسفة وجلال الاعمال .
وقد سار في جنازته عدة آلاف من الخاصة والمتقنين المعجبين به والعارفين
بقدره ، ففاظ ذلك خصومه وحملهم علي أن يطلقوا علي يوم جنازته اسم :
« يوم ملتقي الزنادقة » .

ويعلق الاستاذ « زانكبر » ، علي حياة هذا الحكيم بما ملخصه :
إن هذا الفيلسوف العظيم قد اتهم بالزندقة كما اتهم الاغريق من قبله
« أرسطو » ، والكنيسة في القرون الوسطي القديس « توماس » ، والمحدثون
« ليبنييز » ، فلم ينقص ذلك الاتهام من قيمته في نظر عارفيه .
ومما هو جدير بالملاحظة أن هذا الفيلسوف لم يكن يتهافت علي المناصب أيا
كانت رفعتها ، ولكنه كان إذا أسند اليه منصب أفرغ له كل عنايته واهتمامه
وأبدي فيه من الشجاعة والاذعان لصوت الضمير العجب العجاب .

مؤلفاته ومؤلفه

إن عدد مؤلفات هذا الحكيم لا يكاد يندرج تحت حصر . فمنها الكتب
الاساسية ومنها الشروح والتعليقات علي الكتب القديمة ، ومنها المحاضرات التي
كان يلقيها علي الطلاب في ظروف مختلفة والمحاورات التي كانت تدور بينه وبين
تلاميذه أو بينه وبين خصومه . ومنها كتبه في النقد والطعن علي المذاهب
الاخرى أو الدفاع عن مذهبه ضد ما يوجه اليه خصومه
ومن حسن حظ هذا الفيلسوف في العصر الحديث أن الامبراطور « كانج -
هي » ، الملقب بحامي الادباء قد أمر بطبع مجموعة كاملة من هذه المؤلفات في
سنة ١٧١٣ .

أما مذهبه فلم يكن - فيما يري المستصينون - مشتملا علي كثير من
الابداع ، بل كان في أكثر نواحيه أيضا لمذهبي : « تشيئو - تسيه و » نشائج
- تسيه » ، وتممقا فيها الي حد يستدعي الاعجاب .

. ولا ريب أن في ملاحظة المستصينين كثيرا من الحق والعدل ، اذ كل من رطلع على « ميتا فيزيكا » ، هذا الفيلسوف لا يعترف له بأكثر من فضل إيضاح تلك المذاهب القديمة وجعلها في متناول أذهان جميع المثقفين على السواء فهو يقرر أن « كي » ، وهي المادة مشتملة على الروح ويسمينا « سين » ، بالسين المهمة لا بالشين المعجزة كما سماها أسلافه ، وأن هذين العنصرين لا يخلو منهما أى كائن ، وأن الاول منها خاضع للتطورات والاستحالات بينما أن الثاني ثابت لا يتطور ولا يتحول ولا تتعاقب عليه الصور ، وأنه هو عنصر حياة المادة ومآلى قيامها بوظيفتها الى غير ذلك مما قرره مؤسسو هذه المدرسة من قبل .

« ج » من سقوط أسرة سونج الى العصر الحاضر

لم تكد أسرة « سونج » ، تسقط حتي احتل « المونغول » ، الصين في سنة ١٢٩٥ . ومنذ ذلك الحين هوت البلاد في حضيض التعاسة والشقاء وفسدت فيها الاخلاق إلى حد بعيد وضعفت فيها الروح الوطنية ضعفا يؤذن بالدمار والخراب وقد تنبه الفاتحون الي هذا التدهور ورأوا أنهم إذا انتهزوا فرصة هذا الانحلال الاخلاقي والاجتماعي نجحوا في سياستهم ، فعملوا على استرضاء طائفة رجال الدين الرسميين في الدولة ، وهم : (الكونفوشيوسيون) لانهم كانوا يعلمون ان رجال الدين في كل زمان وفي كل مكان هم مفاتيح تثبيت أقدام الاحتلال الاجنبى اذا فسدت أخلاقهم ، كما أنهم مفاتيح الحرية اذا سمت نفوسهم عن متع الحياة الزائفة وأعراضها الحائلة فأسبغوا عليهم جلائل النعم من : أموال طائلة ومناصب عالية . وفي نظير ذلك اتخذوا منهم ساعدا قويا لاعتهم على بسط سلطانهم على جميع مرافق الدولة .

. ومنذ ذلك العهد انحطت جميع النواحي السياسية والعقلية في البلاد . فأما

الاولى فبسبب فقد الامة استقلالها وهويها تحت نير الاحتلال الاجنبى . وأما الثانية فبسبب خمول زعماء المذهب « الكونفوشيوسى » وبذهم كل فكرة حديثة وارتياحهم من كل رأى يميل الى التجديد ، فانكشت الروح الصينية وأجذبت كل العقليات إجدابا تاما ولم يعد فى البلاد أى أثر للانتاج الصحيح . ظلت هذه الحالة المحزنة تشمل الامبراطورية الى القرن التاسع عشر حيث مبدأ النهضة الصينية الحديثة التي يرجع الفضل فيها أولا الى ضعف أباطرة المنغول من جهة والى الثقافة الاوروبية من جهة أخرى . فلما بدأت هذه النهضة لاقت من « الكونفوشيوسيين » أفظع أنواع العداوة وأقسى ألوان الهجوم والمخاربة . وكان ذلك عاملاهما من عوامل إضعاف تلك النهضة وسيرها ببطء . وما زال هذا شأنهم معها حتى بعث أحد وزراء الدولة بعثة من الطلاب الى أمريكا ، لتدرس صناعة البواخر والمدافع ، لكي يستطيعوا طرد الاوروبيين من بلادهم . فلما عادت هذه البعثة الى البلاد حمل أعضاؤها معهم كثيرا من الافكار الحديثة الراقية التي في مطلعها ان « الكونفوشيوسية » الحاضرة أولى العقوبات الكأداء في سبيل تقدمهم ، وأنهم - لكي يسايروا المدنية الحديثة - يجب عليهم أن يحسوا سلطانها السيامى من جميع مرافق الدولة وأن لا يمنحوها الا مكاتنها الطبيعية الجديرة بها وهي احترامها كديانة قديمة ليس لها الا أثر تاريخى غابر لا يصح أن يتناول العصر الحديث بحال .

ومن أشهر أولئك المحدثين الذين عملوا على سلب السلطان من « الكونفوشيوسية » هو : « أو - شيه » الذى درس فى امريكا ثم عين استاذاً للفلسفة بجامعة (يكيين) وقد ألف كتابا فى سنة ١٩٢٢ تناول فيه تاريخ الفلسفة الصينية . ويرى الاستاذ « زانكير » ، انه ليس مستوفيا فى الموضوع الذى كتب فيه ، لانه لم يوف من

الفلسفة الا فرع المنطق فكأنه تاريخ للمنطق لا للفلسفة . وعلى اى الاحوال ان اهم ما يعنينا في هذا الكتاب هو رأيه فيما يجب أن يكون عليه موقف الناهضين العصرين من الديانة ” الكونفشيوسية “ ، وهو يتلخص في أنهم لا ينبغي لهم أن يعتبروها أكثر من أنها نجمة ظهرت في سماء الفلسفة على حد تعبيره .

غير أننا بالرغم من هذا كله اذا فتشنا الآن في الصين وجدنا فيها المحدثين المتعلقين بالاهداب الاوروبية والامريكية ، والأرستوقراطيين المتمسكين بالكونفشيوسية إلى جانب البوذيين العاكفين على تعاليمهم القاسية ، والمسيحيين المشتغلين بالتبشير لنشر مذاهبهم المختلفة ، والمسلمين الذين لا يصطدمون في دينهم بما يحظر عليهم العلم الحديث أو يأمرهم بمناضلة التقدم والنهوض أو يكلفهم بمحاربة من لم يعتد عليهم في دينهم أو وطنهم .

ولسنا ندري ما الذى يجتثه القدر تحت ستار الحرب اليابانية الحاضرة لهذه الامبراطورية التي ساهمت في رفع مكانة الشرق الفلسفية والاخلاقية في نظر الادقاء من علماء الغرب وكانت ردا جديدا على مفتريات المتفهبين الذين ينكرون على الشرق سموه في الفلسفة النظرية .

الفلسفة الكلدانية

تمهيد

لسنا نطمح في أن نعر لهذه الامة علي فلسفة حقيقية كتلك الفلسفات التي مررنا بها عند الامم السابقة ، ولكن الذي حدانا الى الاشتغال بدراسة منتجات هذا الشعب الذي رغم ذلك الاجداد النظري الذي منصادفه بين ثناياها هو الأسباب الآتية :

(١) ساقية هذه الامة في المدنية علي جميع الشعوب الشرقية ماعدا مصر ، إذ يرجع تاريخ مدنيها الي أربعة آلاف سنة قبل المسيح .

(٢) استاذتها لجميع شعوب الارض كافة-إلا وادي النيل-في كثير من العلوم الرياضية ولا سيما الفلك الذي برهنت علي أنها بلغت فيه الاوج ، ولا أدل علي ذلك من افتتاح «هيرودوت» بتقدم العلوم والمعارف في تلك الاصقاع .

(٣) تأثيرها الذي لا ينزع في الفلسفة الايونية الاولى بالهامها إياها فكرة نشأة الكون من الماء كما أشرنا إلى ذلك في مقدمة هذا الكتاب ، مثبتين مذهبنا اليه بالنصوص الكلدانية القديمة .

(٤) اثرها البارز علي المنتجات العبرية دينية كانت أو فلسفية .
لهذه الاسباب المتقدمة من جهة ولما عسى أن يصادفنا عند هذا الشعب من أفكار قد تنير الطريق لبعض الشيء للباحثين في نشأة العقلية البشرية من جهة أخرى خصصنا لمنتجاته هذه الصفحات الوجيزة آملين أن نوفق الي ارشاد في كشف شيء من الحقائق المطمورة تحت أقناض هذا الماضي البعيد .

(١) جنسية لهذا الشعب ومقره

يظن المؤرخون الادعاء أن هذا الشعب مكون من عنصرين يختلف كل منهما عن الآخر اختلافا شديداً نزع الاول إلى تلك الاصقاع من شمال آسيا في زمن يعزب عن ذاكرة التاريخ . والثاني ساهى الاصل كما دلت على ذلك اللهجات التي كانت تتكلمها تلك القبائل في ذلك العهد ، وهي خليط من اللغتين : العبرية والعربية .

أما المقر الاول لهذا الشعب فهو على شاطئ نهر الفرات من شمال « بابل » إلى الخليج الفارسي . وقد ظل كذلك منذ الماضي السحيق الذي لا يستطيع أحد أن يحدد مبدأه بالضبط إلى أن فقدت تلك الامة استقلالها في نهاية القرن التاسع قبل المسيح وأصبحت جزءاً من الامبراطورية الاشورية التي كانت دون الشعب الكلداني في المدينة بمراحل بعيدة فتأثرت به واستفادت منه إلى حد أن انخدع كثير من المؤرخين القدماء والمحدثين في تاريخ هذين الشعبين فنساوا كثيراً من منتجات الاول إلى الثاني ظناً منهم أن صاحب الغلبة السياسية هو رب التفوق العقلي .

(ب) الديانة الكلدانية

(١) المعيرة الاولى

نشأت الديانة الاولى في هذا الشعب كما نشأت في مصر من قبل ، أي كان لكل مدينة إلهها الخاص الذي تؤمن به وتقدم إليه الضحايا والقرابين وهو في مقابل ذلك يتولى حمايتها ورعايتها وغمرها في السعادة والهناء ، فثلاً كان « أنو » إله المدينة « أوروك » كما كان « ماردوك » إله مدينة « بابل » ، و « بيل » ، إله المدينة « نيبور » ، و « سين » ، إله مدينة « أوروك » ، وهكذا .

وعلى نفس النحو الذي جمعت فيه السياسة سلطان الآلهة في « هوروس » ،

و "سيت"، في مصر على يدى "مينا الاول"، جمعت السياسة هذا السلطان في الامة الكلدانية في بضعة آلهة لكل منهم منزلته الخاصة به التي لا تسمح له بالنزول إلى من هو دونه ، ولا بالتسامي إلى من هو فوقه ، ولكن السياسة رأت أنها لا يتم لها ما تريده من تثبيت الارستوقراطية إلا إذا طبعتها بطابع الدين ، إذ بدون هذا الطابع لا يعتنقها الشعب في سهولة فأخذت تعمل على تحقيق غايتها بكل الوسائل .

(٢) الربيع الرسمي

لم يكد رجال السياسة الكلدانية يبدون رغبتهم في الوصول إلى تأييد خططهم من جانب الدين حتى وجدوا في الحال — كما وجد سياسة المصريين من قبل — أعوانهم على تنفيذ خططهم من بين الكهنة الذين لم يكادوا يحسون بهذا الميل من جانب رجال السياسة حتى بادروا إلى إيجاد شروح وتأويلات للنصوص القديمة تتفق مع نزعات الحكم .

وقد أرجع المؤرخون هذه الفتاوى التي حقق بها الكهنة رغبات رجال الحكومة إلى القرن الاربعين قبل المسيح .

وهذه أحكام لا تخلو من الفروض والتخمينات ، ولكن الذي لا شك فيه هو أن نظام أريستوقراطية الآلهة كان هو الدين الرسمي في عهد حكم "حامورابي"، أى حوالى القرن الثالث والعشرين قبل المسيح .

ولكي يؤسس الكهنة هذه الفتاوى على دعائم ثابتة تحقق الغاية المقصودة منها قد بدؤوها بتأريخ نشأة الكون كله وعلى الاخص نشأة أسرة الآلهة وكيف وجد

أفرادها وهذا التاريخ يتلخص فيما يلى :
فيما وراء الكون كن الخلاء اطلق . وأول ماظهر في هذا الخلاء عصران :

أولهما «أبسو»، أو الماء الحلو أو الذر الأول في الكائنات. وثانيهما : «تيامات»، أو الماء المالح أو أولى إناث الكائنات ثم اجتمع هذان العنصران قصد الإخصاب فنشأ من اجتماعهما كبار الآلهة وكانت نشأتهم علي النحو الآتي :

ظهر قبل كل شيء الثالث الأول الذي يتألف من:

(١) «آنو»، الذي هو الرئيس الأعلى للآلهة وهو سيد الظلام وإله السكنوز الخفية وسيتمزج فيما بعد بـ «ماردوك»، إله «بابل»، حين تصبح تلك المدينة أقوى مدن الكلدان علي نفس النهج الذي كان يقع في مصر .

(٢) «أنليل»، أو «بال»، وهو خالق العالم أو سيد السماء والارض.

(٣) «إيا»، وهو إله العلوم أو المعارف أو المرشد العقلي ، أو السيد العاقل العالم ، وقد جعلوه مرادفاً للحيط ..

وبعد الثالث الأول ظهر الثالث الثاني ، وهو يتألف من ثلاثة آلهة ، هم أكثر محددات وتعيينات من الأولين وهم :

١ - «سين»، أو القمر .

٢ - «شماس»، أو الشمس . وكان عندهم أقل رتبة من الآلهة الأولى ، ولعل هذا الحكم يستند إلى سبب فلكي .

٣ - «أداد»، وهو إله المناخ الذي يدير كل الظواهر الجوية مثل : الرعد والبرق والمطر والهواء والمواصف وغير ذلك .

وإلى جانب هذين الثلاثين نشأ خمسة آلهة وهم (١) «نينيب» (٢) «ماردوك» (٣) «نيرجال» . (٤) «إشتار» . (٥) «نايو» . وهؤلاء الآلهة الخمسة هم حماة الكواكب . وأشهرهم جميعاً هي الآلهة «إشتار» حامية كوكب الزهرة ، وهي إلهة الغرام والرغبات الجنسية والتناسل والنصر . وكان الكلدانيون يحبونها

ويخشون بأسها ويلقبونها بأُم الحياة تارة ، وبالهة المجوف تارة أخرى . ومن الغريب أن « أفرو ديت » أو « فينوس » : الزهرة عند الاغريق ثم عند الرومان تشبه « إشتار » الكلدانية شَبهاً لا يمكن أن يكون مصادفياً ، بل لابد أن إلهة الاغريق هي أحد آثار الشرق في الغرب لاسيما ونحن نعلم أن آلهة الاغريق لا يصعدون فوق سلم الماضي إلا إلى القرن الرابع عشر قبل المسيح ، على حين أن أثبت النصوص المأثورة عن الديانة الكلدانية ترجع الى القرن الثالث والعشرين . هؤلاء هم كبار الآلهة ، وهناك كثير من الآلهة الثانويين قد وجدوا بعد هؤلاء ، ولكل واحد منهم اختصاص معين ودائرة محدودة .

(٣) أساطير دينية

إلي جانب هذا الدين الرسمي الذي رأيناه آنفاً يجد الباحث كثيراً من الأساطير الدينية التي هي مزيج من ذكريات واقعية قديمة . وأهم هذه الأساطير أربع وهي أساطير : بدء الكون والطوفان وتاريخ « إشتار » و « تاموز » وقصة « جيلجاميش » وإليك موجز هذه الأساطير الأربع :

أسطورة بدء الكون

لما اجتمع (أبسو) و (تيامات) نشأ أولاً من اجتماعهما وحوش فظيعة المناظر ثم نشأت بعد ذلك (أنشار) و (كيشار) وهما : السماء والأرض ، ومن اجتماع هذين الآخرين نشأ «آنو» وجميع الآلهة الاخرى . ولم يكد كل هؤلاء الابناء والاحفاد يظهرون حتى طفوا على والديهم الاولين واغتصبوا منها المكان فندم «أبسو»، و «تيامات»، على إنساليهما هذا العالم وصما على إباده حتى يخلولهما الجو فأرسلوا الوحوش المروعة في إثر الآلهة والعالم ليبيدوها ، ولكن «إيا»، إله العلم سلب بعض تعاوينه السحرية على أعداء

الآلهة ، فسلب منهم كل قدرة على الاذى وجعلهم همومهم الاول «أبسو» ،
سلبين لاجراك بهم «أما تيامات» ، فلم يمسا شيئا ، لان التعاويذ كانت دون
مرتبتها . ولكي تنتقم لزوجها ولا بنائها الوحوش أنسلت في الحال وحوشا آخرين
أكثر فظاعة وإرعابا وقذفت بهم من جديد ضد الآلهة ، فارتاع هؤلاء جميعا
ماعدا «ماردوك» ، الشجاع الذي تطوع لمقاتلة «تيامات» ، نفسها ثم قاتلها فصرعها
وقطعها قطعتين جعل من الاولى غطاء للسماء ، ومن الثانية غطاء للارض حتي
يمنع الماء الاعلى من أن ينهمر ، والماء الاسفل من أن ينبجس ثم أقر بعد ذلك
السلام والنظام في السماء وعلى الارض فحدد لكل من الكواكب مكانه الذي
لا ينبغي له أن يتعداه ، ونظم الشمس والقمر والافلاك والسماء والارض والفصول
ثم خلق الخلق بعد ذلك فبدأ بالحيوانات ثم ثنى بالاناسى وقد أنشأهم من دم رئيس
الشياطين الذي قتله هذا الاله قبيل بدئه في خلق الانسان .
وعلى أثر ذلك بنى المدن والقرى ثم اختار لنفسه من بينها مدينة بابل .

أسطورة الطوفان

لأمر ما تضايق آلهة مدينة «شوبوراك» من بنى البشر فطلبوا إلى الاله
«أنليل» ، أن يجهز لهم طوفانا فظيعا ويرسله إليهم ، فلما علم بقية الآلهة بهذه
المؤامرة انقسموا فيما بينهم إلى قسمين : قسم جذب الاستمرار فيها ، وقسم رأى
نبذ هذا المشروع . وكان «إيا» ، إله العلم من هذا القسم الأخير ، ولا كنه لما
أحس أن الغلبة لأي القسم الاول ، أسرع إلى إنذار رجل عاقل من بنى الانسان
كان يحبه . وهو يسمى -- في رأى الاستاذ «ماسيرو» ، «إجزيسوتروس»
وفي رأى الاستاذ (سورا) : «أوتا» - نايشتم ، ونصح إليه في الرؤيا أن يصنع في
الحال سفينة كبيرة وأن يركب فيها هو وأمرته وأر يأخذوا معهم كل ما يلزمهم .

ن حيوانات وطيور وحبوب ، فأذعن الرجل لامر الاله ولم يكدير كعب السفينة حتى غمرت المياه الارض وما عليها وظل هذا الغمر يغطي كل شيء مدى سبعة ايام كاملة وكان مريما إلى حد أن أزعج الآلهة لانهم حسبوا أنه سيلحق السماء وفي نهاية اليوم السابع انقطع سيل الطوفان ورست السفينة على جبل فأطلق «أوتا — نايشتم» حمامة وببلا ، ليعرف بوساطتهما إذ كان يوجد على الارض مكان جاف . ولكن هذين الطائرين قد عادا ، فاستنتج من ذلك أن الحالة لا تزال سيئة فانتظر قليلا ثم أرسل بعد ذلك غرابا فلم يعد فأدرك أن الحالة تحسنت وخرج من السفينة . ولكي يشكر الآلهة على نجاته قدم في الحال إليهم الضحايا فقبلوها جميعهم إلا (أنليل) الذي كان ساخطا . لذبوع سر هذه المؤامرة ولبقاء هذا الانسان وأسرته ، لأن غايته كانت القضاء المبرم على هذا النوع البشري «ولكن «إيا» الاله الحكيم ألقى خطبة مؤثرة كانت تهدئة هذا الاله الساخط وجعل «أوتا — نايشتم» وزوجته خالدين حتى يلتحقا بالآلهة فتكون إرادة «أنليل» نافذة ، لأنه أراد إبادة البشر الفانين ، وهذا الانسان الباقي لم يعد فانيا .

غير أن أولاد «أوتا — نايشتم» هذا نشؤوا كلهم متكبرين يحقرون الآلهة ويحقدون عليهم ، وكان من نتيجة هذا الحقد أن أسسوا برج بابل ، ليصعدوا عليه إلى السماء . وفي أثناء صعودهم أرسل الآلهة عليهم صاعقة هوجاء حالت بينه وبين تنفيذ خطتهم ، وليس هذا فحسب ، بل إنهم أصابوهم بما هو أقسى من ذلك ، وهو بلبلة ألسنتهم وقهرهم على التكلم بعدة لغات مختلفة يصعب معها تعام بعضهم مع البعض الآخر .

ومن الغريب أن هذه الاسطورة قد وجدت في الكتب العبرية المقدسة على هذه الهيئة نفسها .

أسطورة إيشتار وتاموز

كان « تاموز » إلها شابا وقد تزوج من « إيشتار » إلهة الحب فكان هذا الزواج نكبة عليه ، لانه لم يلبث أن مات وقد قيل إن زوجته هي التي قتله . وبعد قتله ندمت وأخذت تصرخ وتولول ، وأخيرا اعترمت أن تذهب إلى عالم الاموات المزعج تحت الارض ، لتبحث فيه عن زوجها المات . ولما كانت ذات سلطة بين الآلهة وتأثير عليهم فقد أقروها على خطتها ونزلت إلى عالم الأموات ، ولكنها لم تكد تصل إليه حتى قبضت عليها ملكة الجحيم وزجت بها في السجن ، فترتب على ذلك أن تعطلت كل اختصاصاتها على الارض . ولما كانت هي إلهة الانسال والرغبات الجنسية كما أسلفنا ، فقد انقطع النسل وماتت الرغبة الفريزية ووقف الانسان والحيوان عن تأدية وظيفتهما الطبيعية . وبهذا ساءت كل الاحوال الارضية وتبعثها السماوية ، لان الضحايا والقرايين قد انقطعت عن الآلهة فلم يسع هؤلاء الاخيرين السكوت على هذه الحال الرديئة ، فأرسلوا أمرا إلى إلهة عالم الموتى لاخلأ سبيل « إيشتار » فأذعنت للامر وأطلقت سراحها ، فعادت ومعها زوجها حيا منتصرا .

وقد شغلت هذه الأسطورة ناحية هامة من نواحي الديانة البابلية ، ففي كل عام يحتفل الشعب بوفاة « تاموز » ، ثم بانتصاره وبعثه وعودته من عالم الاموات وظل الامر كذلك حتي جاء « حزقيئيل » النبي العبري فتحدث في كتابه عن هذه العقيدة ، وأنبأنا أن النساء كن يبكين في يوم الاحتفال بموت « تاموز » وقد عرفت هذه الأسطورة نفسها في سوريا ، غاية ما في الامر أن اسم (تاموز) قد استبدل باسم « أدونيس » .

ويلقى الاستاذ (دينيس سورا) على هذه الأسطورة بقوله : ومن هذا نري

أن تلك الاسطورة الكلدانية قد انتشرت في العالم القديم كله وأن الفكرة الاساسية الموجودة في كتاب العهد الجديد من موت الاله وبعثه ليست مبتدعة في الديانة المسيحية .

سطورة جيلجاميش

تمتاز هذه الاسطورة عن الاساطير السابقة بأنها صيغت في قصيدة شعرية حماسية طويلة وقد احتوت على تاريخ (جيلجاميش) ملك « أوروك » وهو بطل عظيم ، ثلثه بشرى ، وثلثاه إلهيان . وكان له صديق حكيم يدعى « أنكيدو » فاتحدا على مقاتلة ملك « إيلام » ، جارها وخصمها اللدود وقد تم لهما ما أراداه من التغلب على هذا الملك ، فلما شاهدت الالهة « إيشتار » ، شجاعة « جيلجاميش » هوت في حبال غرامه وطلبت إليه أن يتزوج منها ، ولكن هذا الملك كان أعقل من أن يخدع بحيل هذه الالهة التي كان يعلم أنه ليس علي وجه الارض أشقى من عناقها كما كان قد أحاط بما حدث لـ « تاموز » على يديها فرفض سؤلها في قوة وحزم . وعند ذلك أحست الالهة بالاهانة التي لحقتها من هذا الرفض فحنقت على الملك حنقا شديدا . وفي الحال سلطت عليه ثورا متوحشا . غير أن صديقه الحكيم بادر إلى قتل الثور قبل أن يتمكن من إيذاء الملك .

ولكن « إيشتار » واصلت خصومتها وانتقامها فأصاب الحكيم بمرض الجرب وبعد أن أذاقته مر العذاب سلطت عليه نمرًا مزق جسمه .

فلما شاهد الملك ما حل بصديقه أحس بحزن عميق ملك عليه مشاعره وألقى في روعه أنه معرض لمثل مصير هذا الصديق ، وأنه لا خلاص له من هذا الشقاء الذي يهدده من جانب تلك الالهة الخائفة أو غيرها إلا أن يبحث عن جده (أوتا — نايشتم) الذي فاز بالخلود بعد نزوله من السفينة . ليسأله عن الأسباب

المباشرة التي صيرته خالدا حتى يقوم بها فيحصل علي هذا الخلود . وقد جد بالفعل في طلب (أوتا — نايشتم) حتى لقيه . وإذ ذاك سأله طلبته فقص عليه ذلك الجذ قصة الطوفان من أونها إلى آخرها ، ولكنه أنبأه بأنه لا يدري كيف صار خالدا وبأن كل بني الانسان سيموتون . لان الموت شيء لا مفر منه : وإنما كل ما استطاع أن يقدمه إليه من معونة هو أنه عين له نباتا يعيد الشباب فاكثفي الملك بهذه المنحة وأخذ في البحث عن هذا النبات إلى أن وجد فاقطعه وقبل أن يأكله أحس بالحاجة إلى الاستحمام فوضع العشب على شاطئه أحد الجداول ونزل يغتسل . فلما عاد وجد الثعبان قد أكله . وهذا هو السر في أن الثعبان يعود إلى الشباب كلما أراد ولا يكلفه ذلك غير أن يستبدل جلده ، فاستولى اليأس علي ذلك الملك المسكين وبدا عليه البؤس والتعاسة ، فلما رآه إله الموت على هذه الحال ، أشفق عليه وفتح باب عالم الاموات وسمح لروح صديقه الحكيم أن يتصل به .

ولم يكد «جيلجاميش» يري روح صديقه «انكيديو» حتى عاجلها بهذا السؤال العويص المعقد وهو : «ماهي الحياة في العالم الآخر؟» ولكن روح هذا الصديق لم تجب على هذا السؤال ، بل أجهشت بالبكاء وتركت الملك يفهم أن الموتى في منتهى السوء ، إذ أنهم جميعا لا يكادون يوجدون ، وأن هذا الوجود الضئيل الباقي لهم هو مسجون في ظلام حالك ، وأن الجوع والمعش يكا-ان يلتهمان هذه الكينونة التي هي إلى الخيال أقرب منها إلي الحقيقة ولا يستثنى من هذه الحالة التسعة إلا الذين قتلوا في المعارك الحربية .

وهذا هو كل ما استطاع «جيلجاميش» أن يحصل عليه من روح صديقه عن مصير الموتى .

(ج) ظهور المبادئ الفلسفية

سنحاول هنا أن نتعقب هذه الافكار النظرية التي بلغت ندرتها وسذاجتها حداً حمل أكثر العلماء على جحود النظر الكلداني بتاتا، ولكننا رأينا أن هذه مغالاة من جانبهم، لأن هذا الشعب له آراء لا ينبغي إهمالها مهما قلت أو انحطت عن آراء الشعوب الأخرى. وهانحن أولاء سنحاول تسجيل مصادفناه — أثناء تصفحنا تاريخ هذه الأمة الغابرة — من أفكار نظرية حول ما وراء الطبيعة أو حول العلوم الطبيعية والرياضية، فاذ أنهينا من ذلك عرضنا للاخلاق العملية عندها.

وهناك هذه المصحة الوجيزة:

(١) الألوهية

يؤكد الأستاذ «ماسبيرو» أنه قد نشأ في مدينة «إبريدو» مذاهب كثيرة تعرضت لمشكلة الألوهية، وأن أحدها كان يقول بالتوحيد المحض، ولكن تهدم الآثار قد سلب العالم الحديث نعمة الاحاطة بهذه المذاهب فهو لا يستطيع أن يحدد تواريخ نشأتها واختفائها، ولا أسماء زعمائها وأنصارها.

ويروي لنا الأستاذ «دينيس سورا» أن العلماء قد عثروا على لوحة يرجع تاريخها إلى القرن العشرين قبل المسيح، وأن النص الذي تحويه يعلن أن هذه الآلهة المتعددة ليست إلا صوراً مختلفة للاله «ماردوك» الذي هو الواحد الأوحد وإليك ترجمة شيء من هذا النص:

«نيريج» هو «ماردوك» القوة و«نيرجال» هو «ماردوك» في الحرب.
و«زاجاجا»، هو «ماردوك»، في المعركة. و«بال»، هو «ماردوك»، الحاكم.
و«نيبو»، هو «ماردوك»، التاجر وهلم جرا (١)

(١) انظر صفحة ١١٧ من تاريخ الديانات للأستاذ «دينيس سورا»

٦٦ ٢ ٩٩ مصير الانسان

لم يكن هذا الشعب يرى فناء الروح بمجرد الموت ، ولكنه كان يعتقد أن مصير الانسان كان محصوراً في هذه الحياة ، وأن جميع الموتى أشقياء كما رأينا في الاسطورة السابقة ، أما استثناء الذين قتلوا في الحرب فهو شيء غامض لا يتضح منه رأيهم الحقيقي ، ولكن المحقق الذي لا ريب فيه هو أن سرور الانسان وسعادته ، أو حزنه وشقاءه في هذه الحياة هو كل شيء ولا اعتبار لما وراءه .

٦٦ ٣ ٩٩ العلوم والفنون

يصرح الاستاذ « ماسبيرو »^(١) بأن جميع الفنون والعلوم القديمة ليس لها إلا منبعان اثنان هما : مصر وكلدان ، وأن هذين الشعبين هما اللذان ورثا العصر الحديث كل المعارف الجديدة الاولى في الفلك والطب والهندسة وفي بقية العلوم الطبيعية (١) .،،

ويحدثنا الاستاذ دينيس سورا ، أن أكثر العلماء المدققين يمتقدون أن الاغريق الاولين قد تعلموا للكلدانيين في كثير من العلوم الرياضية والطبيعية (٢) وليس هذا غريباً مادام الكلدانيون كانوا في تلك المصهور الغابرة يعرفون المضاعف البسيط والقاسم المشترك الأعظم في الحساب ، والنظريات المعقدة في الهندسة والأسرار الغامضة في الفلك .

غير أن هذا الشعب لم يقتصر على الفلك العلمى ، بل حاول ربط الكواكب والافلاك بمحظوظ بني الانسان .

(١) انظر صفحة ٥٩٧ من كتاب التاريخ القديم للشعوب الشرقية للاستاذ « ماسبيرو »

(٢) انظر صفحة ١١٤ من كتاب « دينيس سورا »

وبهذه الطريقة نبغ في العرافة واستطلاع المستقبل ثم تدرج من ذلك إلى إخضاع الافلاك واستخدامها في التأثير على الكائنات الارضية فأصبحت شهرتها بالسحر وإخضاع الأرواح لاتداني وصارت بابل في ذلك مضرب المثل في كل مكان .

(٤) السبعون

تحدثنا النصوص القليلة الباقية أن عدداً غير يسير من خاصة الكلدانيين قد سموا في الاخلاق إلى منزلة الحكماء وكتبوا فيها كتباً قيمة عثر الباحثون على أحدها ، وهو كتاب فخم ، عنوانه : «كتاب الحكمة» ، ومما جاء فيه من العظات الاخلاقية ما يلي :

«لا تقدم شراً إلى خصمك ، وأحسن إلى من أساء إليك ، ولا تزوج المرأة التي لها عشاق . إن الرجل الحكيم هو الذي يتظاهر بأنه يعرف أقل مما يعرف في الحقيقة . إن الخوف من الاله يجلب الرضاء ، وإن التضحية تطيل الحياة . وإن الصلاة تنقذ من الآثام» ، (١) .

وهناك «انشودة اخلاقية أخرى جاء فيها ما يلي :

كم يوجد بين هذا العدد العظيم من بني الانسان أشخاص يعرفون أنفسهم حق المعرفة ؟ ومن من بينهم لم يضل ؟ ومن منهم لم يأثم ؟ ومن الذي يعرف طريق آله ؟ .

إنني سأعبدك ولن أمس الشر ، فاغفر لي الآثام التي ارتكبتها عن علم أو عن غير علم منذ طليعة شبابي إلى هذا اليوم واطرد الذنب عني (٢)

إلى جانب هذا القانون الاخلاقي الذي حددته الاناشيد الدينية والكتب

(١) انظر صفحة ١١٥ من كتاب الاستاذ سورا

(٢) انظر صفحة ١١٦ من الكتاب المذكور

الحكيمة وجدت لهذا الشعب قوانين أخرى مدنية وضعها الساسة والحكام لتحديد العلاقات بين الافراد ، وأشهر ما احتفظ لنا التاريخ به من هذه القوانين هو قانون هامورابي الذي يرجع تاريخه إلى القرن الثالث والعشرين قبل المسيح ، وهو قانون وجد مكتوبا على الصخر في نحو أربعة آلاف سطر ، وهو مؤلف من نحو ثلاثمائة مادة جمعت أهم نواحي الحياة الاجتماعية المعروفة في ذلك العهد ، وهو متفق تمام الاتفاق مع حاجات الامة النبي نشأ فيها . ولهذا نال من نفوس العلماء المحدثين مكانة عظيمة.

ولما كان السحر مثلاً دائماً في تلك البلاد كما أسلفنا ، فقد نصت إحدى مواد هذا القانون على عقوبة من يستعمل السحر في الأذى أو في ارتكاب الجرائم . وعلى هذا النحو نفسه نص ذلك القانون على عقوبات الجرائم الأخرى التي كانت شائعة في الامة الكلدانية .

أما العقوبات التي فرضها على بعض الجانين فقد بلغت في كثير من الأحيان حد القسوة والوحشية ، ومثال ذلك أنه نص على وجوب قطع ندي المرأة التي تتعهد بارضاع طفل ثم تهمله حتي يموت جوعاً . وأن صاحبة المشرب التي لا تلبه رجال الحفظ على القبض على السكيرين تعاقب بالاعدام وهكذا

ومما هو جدير بالذكور في هذا المقام أن هامورابي قد فصل هذا القانون عن الدين فصلاً تاماً . وأن كلمة الدين لم تذكر إلا في المقدمة التي سبقت هذا القانون والخاتمة التي تلته . وقد جاء ذكرها بمثابة إنذار للشعب بأن هذا القانون هو من عند الاله . وأن من لا يذعن له سيلاقى أشد العقاب.

ويلحق الاستاذ سورا على ذكره لهذا القانون بقوله : إنه لا يختلف كثيراً عن قوانيننا الحاضرة . وإن القسوة التي وردت فيه كانت وليدة الضرورة .

وإن فضوح مواده ليبرهن علي أنه لم يكن الوحيد من نوعه بل لا بد أن تكون
قوانين اخري قد منبقته (١)
هذا ولعلنا نكون قد وفقنا في عرض منتجات هذه الامة التي يجمع المستشرقون
علي انها هي ومصر واضعتا البذرة الاولى من بذور التوحيد في حقول الديانات
واللبنة الاولى في صرح الاخلاق والسياسة والقانون والعلوم الرياضية والطبيعية

(١) انظر صفحتي ١١٦ و ١١٧ من كتاب الاستاذ سورا

الفلسفة العبرية

تمهيد

يشبه الشعب العبري الشعب الكلداني في أنه ديني محض ، وفي أن الفلسفة ليست أساسا جوهريا في منتجاته ، إذ أنه كان في عصوره الأولى يعتقد — كما يروى لنا الأستاذ مانك — أن رسالته في الوجود هي معرفة الاله وتعريفه للعالم وفي الحق أن هذا الشعب قد قطع في هذا الطريق شوطا بعيداً فوصل إلى التأليه عن طريق دعوى الوحي لاعن طريق التعقل والتفكير . ولهذا اتجه جميع حكمائه وأنبيائه الأولين إلى مخاطبة قلب الانسان لاعقله ، فحاولوا إثبات الاله الأحدث عن طريق العاطفة لا عن طريق المنطق ، وهم لم يحاولوا كذلك أن يتغلغلوا إلى أسرار الكون أو أن يبحثوا فيما وراء الطبيعة ، وإنما اعتقدوا أن الألوهية وروحانية النفس ، والفرق بين الخير والشر ، كل ذلك جاءهم من لدن الوحي الذي نزل على أجدادهم الأولين .

غير أن هذا ليس معناه أن كتب العبرانيين قد خلت تماماً من الفكر النظرية وإنما معناه أن أساس جميع أفكارهم الفلسفية هو الدين وحده ، وهذا لا يمنع أن تكون لهم نظريات بدأت من الدين ثم تطورت إلى شغل أمكنة هامة في مواطن البحث . وفوق ذلك فإن تيهيم حول الارض وامتزاجهم بالشعوب الأخرى وتأثرهم بها قد خلقت لهم من العدم فلسفة جديدة بأن تدرس ويعنى بها وهذان السببان هما اللذان يحدواننا إلى أن نقسح لهذه المنتجات العبرية مكانا بين صفحات هذا الكتاب .

قبل أن نعرض لاطوار العبرانيين في عصورهم المختلفة ينبغي لنا أن ننبين

القاريء إلى أن هذا الشعب — بحكم تيه وانتشاره في جميع أنحاء المعمورة — كان يريدا عمليا بين أمم الأرض ينقل فلسفة كل منها إلى الأخرى تفلًا يختلف حسنًا وسوءًا ، وتقاء واختلاطًا ، وتأثرًا وتأثيرًا ، ونزاهة وإغراضًا باختلاف الظروف والأحوال .

فمثلا هم الذين تقلوا توحيد « أخناتون » إلى فلسطين ، وهم الذين نشروا فكرة الطوفان السكندانية في تلك البلاد ، وهم كانوا أهم العوامل التي ربطت بين الإغريق وبين الفلسفات الأخرى المختلفة التي التقت في مدينة الاسكندرية وهم الذين مزجوا بين الكنيستين : النسطورية واليعقوبية وكونوا منها مزيجا واحداً هاما ، وهم الذين تقلوا فلسفة ابن رشد إلى أوروبا وهلم جرا .

العصر العبرانية المختلفة

قسم غيرنا الأعصر التي تعاقبت على العبرانيين إلى خمسة أو ستة ، ونحبر لا نميل إلى هذا التقسيم ، لأنه يعرض إلى العصر الصحراوي فيتحدث فيه عن عقائد هذا الشعب حديثا خياليا لا يرضى الشك ولا يقنع اليقين ، وإنما نحن نري أن قسم هذه الأعصر إلى ثلاثة : أولها يبتدىء بجياتهم في مصر وينتهي بمنفاهم في بابل حوالي سنة ٥٧٦ قبل المسيح .

والعصر الثاني يبتدىء بعد انتهاء النفي في سنة ٥٣٦ قبل المسيح وينتهي بسقوط مدينة « أورشليم » في سنة ٧٠ بعد المسيح .

والعصر الثالث يبتدىء من ذلك التاريخ إلى عصرنا الحاضر .

ومستندنا في هذا التقسيم هو التطورات الفلسفية نفسها والأسباب التي أثرت فيها ، لأننا لسنا الآن بصدد وضع التاريخ السياسي لهذه الأمة ، وإنما الذي يعيننا منها في بحثنا الحاضر هو تتبع العصور التي ظهرت فيها تطورات

فكرية ناشئة عن عوامل لم تكن موجودة ثم وجدت ، أو كانت موجودة ثم زالت ، وذلك مثل عامل توحيد « أخاتون » الذى حدث فآثر على العبرانيين ، ومثل قصة الطوفان الكلدانية التي مررنا بها حين عرضنا لبيانة ذلك الشعب ثم رأينا بعد ذلك أثرها البارز فى اليهود ، ومثل الآراء المؤلفة من خليط المذاهب : الهندية والفارسية والمسيحية التى التقت وتكونت فى الاسكندرية فى القرون الأولى لليلاد المسيحى ثم ظهر أثرها واضحا على كتاب التلمود وهكذا .

المصر الأول

إن المصدر الوحيد الذى يستطيع الباحثون الاعتماد عليه كمستند صحيح للحركة العقلية العبرية فى ذلك العصر هو الأسفار الخمسة المنسوبة إلى موسى والتي اصطلاح المسيحيون على تسميتها بالعهد القديم ، وهي : سفر التكوين ، وسفر الخروج وسفر الليفيين ، وسفر العدد وسفر التثنية .

وقد أجمع المؤرخون على أن موسى لم يكتب هذه الاسفار ، وإنما كتبت بعد موته بعدة قرون لاتعرف بالضبط كما لا يعرف كاتبها الحقيقى . وقد ذهب بعضهم إلى أنه بدىء فيها حوالى القرن الثامن أو السابع ، وأنها لم تتم إلا فى القرن الخامس ، وأن بعضها لهذا قد أصابه التأثير البابلي ، لانه كتب بعد المنفى ومهما يكن من الأمر ، فإن هذه الاسفار على ما أصابها هي المنبع الاساسي للفلسفة اليهودية الخالصة من الشوائب الاجنبية والتي تفصل أهم نواحيها فيما يلى :

(١) مشكلة النفس ومهورها

إذا تصفحنا الاسفار الموسوية الخمسة لم نجد فيها أثراً لخلود النفس ولا للحياة

الآخري على النحو الذي نجده مثلاً في القرآن يصور لنا أن : « كل نفس بما كسبت رهينة » وأن « لهما ما كسبت وعليها ما اكتسبت » فإن تعمل في الدنيا مثقال ذرة من خير أو من شر تره في الآخرة مماثلاً لما عملته تماماً . وإنما نرى جميع الموتى عند العبرانيين تكسب أشباحهم في مكان مظلم سحيق يطلق عليه اسم « شؤول » (١) على نحو الجحيم العام الذي أشرنا إليه حين عرضنا للديانة السكندانية . وأدهي من ذلك أننا إذا نصفحنا الدعاء الذي وجهه الملك « إزيكياس » وهو مريض إلى إلهه وجدناه يقول له فيه « إشفني » ، لأنه ليس « شؤول » ، هو الذي يمدحك ، ولا الموتى هم الذين يثنون عليك ، فإن الذين يزلون في الحفرة لا يعتمدون على وفائك ، وإنما الأحياء هم وحدهم الذين يمدحونك كما أفعل أنا اليوم (٢)

ولاريب أن هذا مصير ساذج لا يتعلق مع تقدير الفرق بين الاختيار والشريرين ولا مع العدالة الإلهية التي ينبغي أن تثيب الأولين وتعاقب الآخرين على أفعالهم . وهو — فوق ذلك — جانب نقص هام في الفلسفة العبرانية يفقدها ناحية من أخطر نواحيها ويتركها إلى مصاف الفلسفات الأولية الساذجة .

(٢) نظرية الخير والشر

يظهر أن أول ما شغل المفكرين الأقدمين من العبرانيين هو نظرية الخير والشر ، إذ لم يكادوا يخرجون بالدين عن دائرة العاطفة إلى دائرة العقل حتي اصطدموا بسؤال منطقي حير ألبابهم ، وهو كيف : يصدر الشر عن كائن كله خير ؟

(١) راجع صفحة ١١٢ من كتاب مريتيدي
(٢) انظر صفحة ٥٥٠ من كتاب اسرائيل تاليف «لوتس»

هذه هي المشكلة الاولى التي عرضت للعقل العبراني في أول عهده بالنظر فحلمته على البحث والتفكير ، فأخذ يبحث ويفكر فلم يجد لها في أول الامر إلا أحداً فرضين . أولهما أن يسلم بأن الشر قد يصدر عن الخير . وثانيهما أن يقرر أن الشر لم يصدر عن البارى . وفي الحالة الاولى تناقض . وفي الثانية يكون الشر إما وجد من نفسه ، وإما وجد عن موجد آخر غير البارى . وعلى كلا الفرضين يكون في ذلك اعتراف بموجودات أخرى غير صادرة عن الاله .

غير أن العبرانيين لم يلبثوا أن وجدوا لهذه المشكلة حلاً شافياً ، وهو أن الشر ليس له وجود حقيقى ، وأنه لم يكن موجوداً قبل بدء الخلق ولا في أوائله ولذلك تقول التوراة بعد إنهاء كل عمل . وقد أراد الرب أن يكون هذا خيراً ولكن الشر قد نشأ منذ الوقت الذي نزل فيه الانسان الاول إلى الارض . ووضعت فيه الشهوة والتفكير والخلق ، وبدأ جهاده ضد المادة وكان ذلك الجهاد عقاباً له على الزلة السلبية التي وقعت منه قبل هويته إلى الارض ، لان الروح والمادة في أصلهما ليس فيهما شر ، وإنما الشر يتكون من اصطدامهما ومهاجمة كل منهما الآخر .

(٣) الحرية المذهبة

يرتبط رأى العبرانيين في مشكلة الحرية الاخلاقية بمذهبهم في خلق الانسان للشر تمام الارتباط ، فعندهم أن الانسان يستمتع بأنواع الحرية في أعماله وأقواله واستخدام ملكاته العقلية وقواه الطبيعية ، بل إن الخير الذي يشبه الحياة . والشر الذي يشبه الموت هما بين يديه ، وليس عليه إلا أن يختار بينهما . اختياراً حراً بعيداً عن كل ضغط وقسر : وذلك لانه مستول تمام الاستيلاء على حركاته ومشاعره الاخلاقية وليس عليه إلا أن يوفق بين أعماله وبين المبادئ

الاخلاقية فان لم يفعل ذلك وترك نفسه تنسحب في تيار المادة فهو صانع الشر الذي
اقهره بخلقه لنفسه.

ومما هو جدير بالالتفات في هذا المقام هو أن العبرانيين حافظوا على هذا
الرأي بكل المحافظة وحاول مفكروهم في جميع العصور أن يبقوه سليما من التأثيرات
الاجنبية التي أصابت غيره من آرائهم النظرية الاخرى ، فظل القول بالحرية
الاخلاقية يسود كتبهم الدينية والفكرية منذ العصر الاول إلى اليوم .

العصر الثاني

ليست منتجات هذا العصر عبرانية خالصة ، بل هي مزيج من العبرانية الاولى
ومن الافكار الاجنبية : الفارسية والاغريقية والهندية والمصرية .

وعلى أي الاحوال فأهم منتجات هذا العصر هو كتب القضاة والملوك وكتب
الانبياء الذين وجدوا أثناء النفي وبعده ، ومزامير داود وكتاب الامثال وكتاب
الحكم وكتاب « الاكلزياس » المنسوب باطلا إلى سليمان .

وفي هذه الكتب جميعها يلاحظ القاريء التأثير الاجنبي واضحا ولا سيما
التأثيرين : الفارسي والاغريقي .

فأما الاول فيظهر جليا في كتب الانبياء الاخيرة التي تشبه حملتها على الوثنية
حملة كتاب « زاندا » أفيستا ، الفارسي شبيها عظيما ، والتي تقترب كذلك من الروحانية
الفارسية اقترابا لا أثر له في الاسفار الخمسة ولا في الاسفار التي كتبها الانبياء
الاولون فيما قبل عصر النفي .

أما التأثير الثاني وهو الاغريقي ، فهو عظيم وشديد الاهمية إلى حد لا يمكن
تلخيصه في بضع جمل قصيرة كتلك التي تلخصنا فيها التأثير الفارسي وذلك لان
قسما كبيرا من اليهود التقى مع الاغريق في مدينة الاسكندرية وامزج بهم في

. كل مرافق الحياة امتزاجا تاما . والقسم الآخر اتصل بهم اتصالا كلياً في فلسطين التي كانت في ذلك العهد خاضعة لحكم مصر ، وملوكها إذ ذاك من البطالسة ، فلم يكن بد من تأثر أولئك وهؤلاء بالاغريق إلى حد بعيد ، وهذا هو الذي حدث بالفعل ، فتغلغت الآراء الاغريقية في عقائد اليهود الدينية ومذاهبهم الفلسفية ونظرياتهم الاخلاقية والاجتماعية . وإليك هذا التأثير الاغريقي في فريقي فلسطين ومصر من اليهود :

(١) في فلسطين

أهم ما يظهر من أثر الاغريق على يهود فلسطين هو تلك الارتيازية المنطقية التي وردت في كتاب « اكلزياست » المنسوب إلى سليمان . ومن هذه الآثار أيضاً خلود النفس السقراطي الافلاطوني الذي ظهر واضحا في كتاب حكم سليمان . وقد بلغ هذا التأثير الاغريقي في الديانة العبرية حدا عرض أسسها الجوهرية إلى الخطر وجعل زعماءها ينقسمون فيما بينهم إلى ثلاث شعب : الاولى السادوسيون والثانية الفاريزيون . والثالثة الاسينيون .

فأما السادوسيون فهم اشد فرق اليهود محافظة على التقاليد الدينية القديمة إذ أنهم رفضوا أى خروج عن التعاليم المكتوبة ، وأبوا أن يذعنوا لاية شعيرة شفوية خوفاً من أن تكون قد تأثرت بالمعادات الشعبية وكذلك نبذوا تماماً جميع المستحدثات الاجنبية التي مازجت الدين فأثرت فيه عند غيرهم أى لم يعترفوا بخلود النفس الاغريقي واعتبروه بدعة سيئة مفسدة للعقيد قالمقدسة ولم يقبلوا كذلك الايمان بالحكمة الالهية بلونيا : الاغريقي والمصري . وعلى الجملة ظلت هذه الشعبة كأنها تعيش في عصر موسى نفسه ، وكانت بهذا الجمود ضربة قاضية على الحركة .

الفلسفية في بلاد اليهود ، إذ حرمت علي المؤمنين كل ابتداع عقلي أو تفكير نظري .
وأما الفاريزيون فقد قبلوا العقائد والآراء التي مضي على استحداثها زمن
كاف لتثبيتها ، ولكنهم لم يعترفوا بأنها دخيلة على دينهم من لدن شعب آخر ،
بل زعموا أنها أصيلة في الديانة اليهودية ، ولكنها وردت في القسم الشفوي ،
لان الشعائر والعقائد الدينية لم تقتصر على المكتوب فحسب ، وإنما كتب بعضها
وظل البعض الآخر يتوارثه الخلف عن السلف توارثا شفويا . ومن ذلك البعض
الأخير هذه الآراء التي يحسبها البسطاء دخيلة مستحدثة ، وما هي في الحقيقة
إلا من صميم اليهودية الأولى .

وقد خدعت هذه الشعبة في كثير من التقاليد العملية السخيفة الآتية من
الديانتين : الكلدانية والفارسية فحسبتها أصيلة في اليهودية واعتنتها فكانت
مما أساء إليها ، ولكنها مع ذلك كله كانت - بسبب تسامحها ورحوبة صدرها -
حاملة راية التقدم الفكري بين فرق الأمة العبرية .

ولا يفوتنا قبل مغادرة الكلام عن هذه الشعبة أن نعلن أن المسيح كان منها .
أما الشعبة الثالثة وهي شعبة الاسينيين ، فهي قليلة العدد ، ورأيها بازاء
قبول التقاليد الشفوية يكاد يتفق مع رأي الفاريزيين . ومحدثنا يوسف المؤرخ
اليهودي الشهير أن هذه الشعبة كان لها مذهب غامض وكانت تعلق أهمية خفية
عظيمة على أسماء الملائكة وكانت شبيهة بالجمعيات السرية التي يحار الناس في
أمرها ، فهي لا تقبل العضو فيها إلا بعد امتحانات طويلة وابتلاءات عدة .

ويروي لنا « فيلون » أنها كانت تستهين بالتعقلات المنطقية وبكل ما وراء
الطبيعة ، بل لا تؤمن من الطبيعيات إلا بما هو كائن فعلا وتعتقد أن براهين
وجود الاله يمكن أن توجد في هذا الكائن القلبي الطبيعي ومن الغريب أنه
م (٢٢) الفلسفة الشرقية

يروى لنا أيضا أن هذه الشبهة كانت تنعطف نحو التفسك والزهد اللذين لا يكاد الباحث يعثر لها علي أثر في العنصر اليهودي ، ولكن من يعلم أن اليهود قد التقوا في فلسطين بالهنود وتلاميذهم الفيثاغوريين لا تلبث دهشته أن تزول ، إذ يعلم أن الزهد دخیل على هذه الأمة المفارقة في المادية .

(٢) في مصر

في النصف الأول من القرن الثالث قبل المسيح بدأ اليهود في الاسكندرية بترجمة التوراة إلى الاغريقية فأتموها حوالي سنة ٢٥٠ قبل المسيح . وتعرف هذه الترجمة بالترجمة السبعينية ، لأنها اشترك فيها سبعون مترجما ، ولم تقتصر هذه الجمعية على ترجمة نص الأسفار الخمسة ، بل ترجمت معها بعض الشروح والتعليقات الضرورية لفهمها .

ويلاحظ الباحث أن شروح ذلك العصر للتوراة تمتاز عن شروح العصور القديمة بما احتوت عليه من تأويلات غريبة وتوجيهات مدهشة اضطرتهم إليها محاولة التوفيق بين الديانة العبرية والفلسفة الاغريقية ، وقد سلكوا لهذا التوفيق الممكن والمستحيل من الطرق فهووا إلى ما يشبه الشعر والخيال من : صور مجازية واستعارات بعيدة عن ظاهر العبارات ، وكنایات خفية علي النحو الذي أفاض فيه فيما بعد « أريستوبول » ثم « فيلون » إضافة زادت على حد المؤلف . فمن ذلك مثلا ما صرحت به شروح سفر التكوين من أنه لا ينبغي أن يؤخذ هذا السفر على ظاهره الساذج وإنما ينبغي أن يعلم أن له معنى آخر خفيا يتلخص في أن الاله خلق أولا العقل النقي المجرد وأسكنه عالم الفضائل ثم صنع على مثاله عقلا أرضيا وهو المسمى في سفر التكوين بآدم ولكي يعين البارئ هذا العقل منحه الاحساس وهو المسمى بحواء . وبوساطة

هذا الاحساس ترك العقل نفسه ينسحب الى اللذة التي تسمي في الكتاب المقدس بالحياة .

أما مايلي قصة السقوط فهو إيضاح للوسائل التي بها يتنقي الشخص من آثامه ويتطهر من الميول المادية . وليس الآباء الثلاثة : ابراهيم ويعقوب وإسحاق إلا وسائل التطهر الثلاث الناجمة .

فابراهيم مثلاه هو الثقافة ، ويعقوب هو الرياضة التنمكية ، وإسحاق هو الفيض الالهي .

وقد اعتنق " فيلون " الفيلسوف الاسكندري مبدأ التوفيق هذا وسار في تياره شوطا بعيداً ولكننا آثرنا أن نرجيء الحديث عنه إلى موضعه من فلسفة الاسكندرية .

بقي علينا الآن قبل مغادرة هذه النقطة أن نعلن أن اليهود قد طبعوا جانباً كبيراً من هذا العصر الاسكندري الاول بطابعهم الخاص ، بل قد غالوا في هذا مغالاة شديدة خرجت بهم عن دائرة الزاخرة العلمية حيث ادعوا أن " تاليس " ، قد استضاء في فلسفته بضوء التوراة ، وأن نور الوحي الالهي قد فاض على فلسفته ، أو أن " أمبيد وكل " كان تلميذاً لداود ، أو أن " أفلاطون " ليس إلا موسى يتكلم الاغريقية ، أو أن " فيثاغورس " و " أفلاطون " و " أرسطو " كانوا جميعاً تلاميذ اليهود . ومن هذا ما يرويه لنا المؤرخان الشهيران : يوسف الاسرائيلي و (أوزيب) المسيحي عن " كليارك " تلميذ أرسطو أن أستاذه حدثه أنه التقى يهودي في آسيا فحاوره في بعض النظريات الفلسفية محاوره استفاد منها " أرسطو " من اليهودي أكثر مما استفاده اليهودي منه .

ومن هذه الخرافات أيضاً أن جميع ما عند الاغريق من فلسفة وعلم أخذوه عن

الاسرائيليين . ويظهر أن هذه الاضالة كانت ذائعة في العصر العباسي ذيوفاً
تماماً على أنها حقيقة لا شك فيها ، بل إن إخوان الصفاء أنفسهم - وهم أكثر أهل
تلك العصور ثقافة وعلماً - كانوا مؤمنين بها ، ولذلك أثبتوها في رسائلهم حيث
جاء فيها مانصبه: « فقال صاحب العزيمة مخاطباً أحد حكماء الاغريق : من أين لكم
هذه العلوم والحكمة التي ذكرتها وافتحرت بها لولا أنكم أخذتم بعضها من آل
إسرائيل أيام بطليموس وبعضها من علماء أهل مصر أيام مسيطوس فنقلتموها إلى
بلادكم ونسبتموها إلي أنفسكم . فقال الملك اليوناني : ماذا تقول فيما ذكر ؟
قال ، صدق الحكيم فيما قال (١) »

ومن هذا يتبين أن تلك المزاعم اليهودية هي منبع أخطاء الشهرستاني وأضرابه
من مؤلفي العرب فيما كتبوا عن الاغريق من أضاليل وأباطيل :

العصر الثالث

(١) المأثور المألوف

لم تكدمدينة «أورشليم» تسقط في أيدي الرومان في سنة ٧٠ بعد المسيح .
حتى انزال الرومان المنتصرون على اليهود تقتيلاً وتذبيحاً فأفنىوا منهم عدداً ضخماً .
واستعملوا القسوة مع الباقين فأذاقوهم مرارة النل والاستعباد . وإذ ذاك اقتنع
خاصتهم بأن مدينة «أورشليم» لن تكون لهم بعد هذا الحادث ، وأن مصيرهم
منذ الآن هو التيه حول الأرض والتشتت في بقاعها المختلفة ، وأن كل
ما يستطيعون عمله لشعبهم من خير - بعد فقدهم الجامعة الوطنية - هو تقوية
الرابطه الدينية بين فرقهم المنتشرة في أنحاء المعمورة . وقد رأى أولئك الخاصة
أن أهم وسيلة لتقوية هذه الرابطه هي تقييد جميع سننهم وتقاليدهم بمنايا ودقة

(١) انظر الرسالة الحادية والعشرين من رسائل إخوان الصفاء

حتى لا تنلج كل جماعة منهم في تقاليد الشعب الذي تحمل فيه فتفقد يهوديتها
وتتلاشى من الوجود .

ولما كانت شعبة الفارين لها الاغلبية الساحقة بين اليهود فقد ترأست هذه
الحركة واحتكرتها لزعماؤها واشترطت أن لا يعول من كتب السنن والتقاليد إلا على
الاسفار التي يقرها الفاريون .

وقد نجح أولئك العلماء فيما أرادوا فسجلوا كل كبيرة وصغيرة من تقاليدهم
الدنية وسننهم الموروثة وقوانينهم الخاصة وعاداتهم المتوارثة في كتاب سموه
بـ «المشنا» وقد تم وضعه في منتصف القرن الثالث بعد المسيح ، ثم عملوا بكل
مالديهم من قوة على تداوله بين أيدي جميع اليهود المشتتين في أطراف الارض .
غير ان هذا الكتاب كان موجزا يحتاج إلى تفصيل ، وفيه نواح غامضة
متشابهة تقتقر إلى إيضاح وتجليه فاستوجبت هذه الحالة مناقشات ومجادلات
كانت تصل في بعض الاحوال إلى حد العنف ، فلم يكن بد لخاصتهم من أن يضعوا
له شروحا وتعليقات يفصلون فيها بحمله ، ويجاون غامضه ، ويقولون فيها الكلمة
الحاسمة في شأن متشابهه ، فوضعوا لذلك كتاب «التلعود» الذي لم يقتصر على مهته
الاولى ، بل أضاف اليها أصولا جديدة لم يكن لها أثر في «المشنا» ، وإتمام تقاليد
أخرى إما أن يكون المشنا قد أغفلها . وإما أن تكون قد جددت في العهد الذي
فصل بين إتمام «المشنا» وإتمام «التلعود» ، ومهما يكن من الامر فقد تم وضع هذا
الكتاب الاخير في نهاية القرن الخامس بعد المسيح .

(٢) الانقسام

ظل اليهود على الحالة التي رأيناها عليها حتي ظهر الاسلام وبدأ كوكب
مفكره من : المتكلمين والمترجمين يسطع في سماء الحياة العقلية الشرقية فنبهت هذه

النهضة خاصة اليهود إلى وجوب الاخذ بنصيب من هذه اليقظة العقلية الصحيحة ونبد الجول والرزح تحت نير الخرافات التي لم يمنحها هذه الأهمية إلا العرف الذي قد يكون خاطئاً أو مضللاً ، فهب عنان بن داود — وكان من أكبر علماء اليهود البابليين في عهد أبي جعفر المنصور — وأعل في جرأة أنه لا يعترف من بين السنن والتقاليد الموجودة في «التلمود» إلا بما يتفق منها مع العقل السليم ولا يخرج عن نصوص توراة موسى فلم يلبث أن آمن بدعوته كثير من الناس والتفوا حوله وأخذوا ينضحون عن مذهبه ويتباهون باحترامهم العقل والرضى به حكماً فاصلاً وقد أطلقوا على شعبتهم اسم «القرائين» أى أنصار النصوص الاولى ، ولكنها مناصرة مؤسسة على القراءة والتفسير ، لاعلى التعصب الاعمي كما كانت فرقة السادوسيين القديمة .

ويجمع مؤرخو الحركة العقلية الادعاء على أن هذه الشعبة قد تأثرت في كثير من آرائها بفرق المتكلمين الاسلامية ولا سيما المعتزلة ، بل ان ابن ميمون نفسه يصرح بأنهم استعاروا نفس طرائقهم في التعقل والبرهنة عن متكلمي الاسلام (١) . لم يكن كل ما امتازت به شعبة القرائين هو مبدأ الرجوع إلى التوراة وتحكيم العقل اللدان قدمناهما ، وإنما كان لهما إلى جانبهما آراء فلسفية نذكر من أهمها ما يلي .

إن المادة الاولى ليست أزلية ، وان العالم حادث ، وان لكل حادث محدثاً ، وإن هذا المحدث لا مبدأ له ولا نهاية ، وليس جسماً ولا محصوراً بين حدود المكان . وان علمه يتناول كل شيء ، وان حياته عقلية محضة ، بل انه هو العقل النقي ، وإنه يعمل دائماً طبق ارادته المطلقة ، وإن هذه الارادة دائماً على وفاق مع القدرة إلى غير ذلك مما يشبه آراء المتكلمين الاولين من المسلمين .

(١) انظر صفحة ٧٤٢ من كتاب مزيج من الفلسفتين العبرية والعربية للاستاذ مانك

وقد ظلت هذه الشعبة تحمل علم التفكير الاسرائيلي الشرقي زمنا طويلا، ولها في كل عصر علماء ممتازون .

ومن أشهر أنصارها في القرن العاشر بعد المسيح أبو يعقوب البصير .
وعلى الطرف المناقض لهذه الشعبة كانت تقوم البقية الباقية من اليهود الذين كانوا يطلقون على أنفسهم اسم «الربانيين» وهم الذين بقوا على إجلال «التلمود» وغالوا في ذلك حتي ألحقوه بالموحيات السماوية وحاولوا إثبات ذلك بكل ما في وسعهم ، وأقفوا باب الاجتهاد وأتوا على ذلك بأدلة وبراهين ضعيفة حيناً وقوية حيناً آخر .

هؤلاء هم يهود الشرق ، أما يهود «اسبانيا» ، فلما كانت الثقافة التي طبعتهم بطابعها هي الثقافة العربية ، فقد آثرنا أن نرجيء الحديث عنهم الى موضعه من الفلسفة الاسلامية في المغرب .

وأشهر هؤلاء المفكرين من اليهود المتأثرين بالفلسفة العربية هما ، ابن جبرول وابن ميمون .

خاتمة

الآن وبعد هذه الدراسة التفصيلية بالقدر الذى سمحت به الفرصة ، وبعد أن أوضحنا لك سابقاته الأهم الشرقية وتبريزها في المنطق وفيما وراء الطبيعة وفي العلوم الرياضية والطبيعية بأنواعها . وبعد هذه الاملاءات التى أشرنا فيها إلى ما لهذه الامم الضاربة في القدم والعريقة في المجد علي الفلسفة الاغريقية من فضل غير قابل للجحود . وبعد أن أثبتنا بالدلة القاطعة سذاجة «أرسطو» وأذنا به في دعواهم أن الفلسفة نشأت للمرة الاولى في « إيونيا » في القرن السادس قبل المسيح ، وأن أول فيلسوف في الدنيا هو « تاليس المليتى » وبرهنا على أن ذلك العصر الذى حددوه لبدء الفلسفة العالمية كان في مصر عهد تدهور وانحطاط سبقها تفكير راق وفلسفة رفيعة دامت أكثر من خمسة وعشرين قرنا كما سبقه في الهند إزهار فلسفة « الاوبانيشاد » بما فيها من عظم وجلال وعاصرته فيها المدارس : المادية والسوفسطائية واليوجية القديمة والجينية بما اشتملت عليه من نظريات تعتبر مثلا من أمثلة الرقي الفكرى ، والسمو العقلى وكذلك سبقت هذا العصر الفلسفة الزرادشتية بزمن بعيد كما سبقته الفلسفة الصينية التى كانت في القرن السابع قبل المسيح ناضجة نضوجا يستدعي الفخر والمباهاة .

وعلي العموم ، بعد أن أوضحنا أن الشرقيين سبقوا الاغريق في الفلسفة النظرية بمزاولة حلول مشاكل : الالهية والنفس والتناسخ والحياة الاخرى والمعرفة والمفاهيم الذهنية والتعريفات العامة والمثل . وفي المنطق بالمقولات والقياس والاشكال والتعقلين : الصعودي والنزولي والاستقراء والحجج اليقينية والاقناعية والظنية والخطائية والارتيابية والسفسطة والتلاعب بالالفاظ . وفي

الفلسفة الطبيعية سبقوهم بمعرفة العناصر الخمسة واكتشاف تجاوب كل حاسة من حواسنا مع عنصر من هذه العناصر كما سبقوهم إلى « نظرية التدرج » وإلى تركيب الجسم ذهيناً من الهيولى والصورة وإلى معرفة أن الأولى ثابتة والثانية حائلة زائلة . وفي الاخلاق كذلك سبقوهم إلى معرفة الضمير والواجب وبواعث أعمال الانسان والمسئولية الخلقية وحرية الارادة وتكون الخلق وعمومية القانون الاخلاقي وإطلاقه إلى غير ذلك مما لو تعقبناه لطلال بنا البحث .

الآن وبعد أن أبنا كل هذا إبانة يقينية نحسب أنك توافقنا على ما لهذه الفلسفات الشرقية من مكانة رفيعة وأهمية جديرة بالعبارة ، وعلى أن الذين يهملونها أو يزدرونها سواء أكانوا غربيين أم شرقيين هم على خطأ عظيم . وأخيراً أعلن أنني لم أقصد بهذا المؤلف إلا وجه الحق وحده . ولهذا أعد القاريء الكريم وعداً صادقاً بأننى سأكون رجب الصدر بازاء كل نقد يتجه إلى كتابي هذا على أن يكون ذلك النقد مدعماً بالحجة والبرهان .

— Bibliographie —

- E. Bréhier.— Histoire de la philosophie, 2 Vol, Paris 1931.
Clémen.— Les Religions du Monde, Paris 1930.
Diodore de Sicile.— Bibliothèque historique.
Diogène Laërce.— Vie des philosophes.
P. Foucart .— Histoire des Religions, Paris.
J. Frazer .— Le Rameau d' or, édition française.
M. Ghallâb .— Les survivances de l' Egypte antique dans le
folk Lore égyptein moderne - Lyon 1929.
Herodote — Histoire
A. V. W. Jackson .— Zoroastrian studies, new - york 1928.
V. Loret .— Le Totémisme : dans les Annales du Musée
Guimet, tome 19, Paris 1906.
G. Maspero.— Histoire ancienne des Peuples de l'orient, Paris 1909
P. Masson Ourcel .— Esquisse d'une histoire de la philosophie
indienne, Paris 1923.
A. Moret .— Du clan aux empires, Paris, 1923,
Le Nil et la Civilisation égyptienne, Paris 1926.
J. H. Moulton.— Early Zoroastrianism. London 1913.
Munck S.— Mélanges de Philosophie juive et arabe, Paris 1859
Olttramare .— Idées théosophiques dans l' Inde, 2 Vol, Paris 1923
Plutarque .— Isis et osiris - traduction commentée par Mario
Meunier Chartres 1924
D. Saurat .— Histoire des Religions, Paris 1934
F. Virey .— La Religion de l' ancienne Egypte, Paris
V. Zenker .— Histoire de la philosophie chinoise, traduction par
G. Lepage - Paris 1932

ترجمة أسماء المصادر الأوروبية المذكورة في الصفحة السالفة

لما كنا قد ذكرنا عناوين المصادر الأوروبية وأسماء مؤلفيها في صلب الكتاب باللغة العربية فقد أثرنا أن نذكرها هنا كذلك بالعربية بعد أن ذكرناها بالفرنسية وإليك هذه العناوين وتلك الاسماء مرتبة بالاحرف الابدجية

اسم المؤلف	عنوان الكتاب	موضع وتاريخ الطبع
أولترامار	تاريخ وحدة الوجود الهندية	باريس سنة ١٩٢٣
— جزآن —		
بريهيه — إميل	تاريخ الفلسفة جزآن	باريس سنة ١٩٣١
بلوتارك	إيزيس واوزيريس	شارتر سنة ١٩٢٤
جاكسون — ا. ف. و.	دراسة الزرادشتية	نيويورك سنة ١٩٢٨
ديوجين لا إرس	حياة الفلاسفة	
ديودور الصقلي	المكتبة التاريخية	
هيرودوت	تاريخ	
زانكير — ف	تاريخ الفلسفة الصينية	باريس سنة ١٩٣٢
كليمين	ديانات العالم	باريس سنة ١٩٣٠
لوريه — ف	التويعيسم	باريس سنة ١٩٠٦
لوتس	اسرائيل	
ماسيرو — ج	التاريخ القديم لشعوب الشرق	باريس سنة ١٩٠٩
» — »	القصص الشعبية لمصر القديمة	باريس سنة ١٩٠٥
ماسون أورسيل — ب	هيكل تاريخ الفلسفة الهندية	باريس سنة ١٩٢٣
مانك — س	مزيج من الفلسفتين : العبرية والعربية	باريس سنة ١٨٥٩
موريه — ا	النيل والمدنية المصرية	باريس سنة ١٩٢٦
» — »	مصر من البطون إلى الامبراطوريات	باريس سنة ١٩٢٣

اسم المؤلف	عنوان الكتاب	موضع وتاريخ الطبع
مولتون — ج — هـ	الزرادشتية الاولى	لوندرا سنة ١٩١٣
سورا — د	تاريخ الديانات	باريس سنة ١٩٣٤
سوزوكي	تاريخ الفلسفة الصينية القديمة	لوندرا سنة ١٩١٤
فرازير	العصن الذهبي	
فوكار — ب	تاريخ الاديان	باريس
فيريه — ف	ديانة مصر القديمة	باريس
غلاب — محمد	الآثار الحية لمصر القاهرة	ليون سنة ١٩٢٩

المصادر العربية

اسم المؤلف	عنوان الكتاب	موضع وتاريخ الطبع
ابو الريحان البيروني	تحقيق ما للهند من مقولة	ليندن
اخوان الصفاء	رسائل	القاهرة
أرسطو	الكون والفساد	القاهرة سنة ١٩٣٢
الشهرستاني	الملل والنحل	القاهرة سنة ١٣٤٧ هـ
بريستيد — هـ	تاريخ مصر من أقدم عصورها	القاهرة

خطا	صواب	صفحة	سطر
قبل المسيح	بعد المسيح	١٤	٦
ا	الى	١٨	١٥
اى	الى	١٨	١٦
بواسطة	بواسطة	١٩	٥
الورع	الورع	٢٦	٤
قتيها	قتيها	٣٣	١٨
في عصر	قبل عصر	٣٧	١٢
هذا من	وأن هذا من	٤١	١٨
في عصر	في عصر	٤٥	١
بالسيارة	بالسيارة	٤٥	٣٢
توت	توت	٤٦	١٦
يعينون	يعينون	٤٨	١
ان الباحثين	من الباحثين	٩٠	٤
هذه	هذا	١١٧	١١
ومما	ومم	١٣٧	٢١
ميتوا	ميتوا	١٨٠	٥
بلي	بل	١٨٢	١٥
الدقانة	الدقانة	١٨٤	١٤
تقى	تلقى	١٨٩	٤
بفت	بلغت	٢١٠	٩
في احدها	في احدها	٢٢٣	١٦
الاخرين	الاخرين		١٧
أن تؤمن	ان لا تؤمن	٢٥٠	١٢
وى - كينج	وو - كينج	٢٥٢	١٤
وتعبده	وتعبدها	٢٥٣	١٤
لها	لها	٢٦٦	٥
محاسنها	محاسنها	٢٦٨	٨
الحياة	الحياة	٢٨٧	١
تعال مدرسة وقد ظلت تغالب	مدرسة	٣٨٨	٤
فندوا	فندوا	٣١٦	١٢

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
١٨٤	ب - عقيدة الخاصة	١١٤	ب - الفلسفة المادية
١٨٥	٢ - النزعات الدينية	١١٥	ج - المدرسة اليوجية
١٨٥	١ - الدين	١١٧	٥ - المراجعة الجينية أو الزرية
١٩٠	ب - الفلسفة	١١٧	١ - الديانة الجينية
٢٠١	٣ - الماتوية	١١٨	ب - فلسفة هذه المدرسة
٢٠١	١ - الدين	١٢٣	٦ - البونية
٢٠٣	ب - الفلسفة الماتوية	١٢٣	١ - الدين
٢٠٤	ج - نهاية ماني	١٣٦	ب - الفلسفة البوذية الاولى
٢٠٨	٤ - العصر الاخير	١٤٤	ج - البوذية الثانية
٢٠٥	١ - الديانة المزدكية	١٥٣	٧ - البرهمانية الثانية
٢٠٥	ب - سقوط الدانات الفارسية	١٥٣	نظرة عامة
٢٠٨	الفلسفة الصينية	١٥٤	الديانة الشعبية
٢٠٨	نظرة عامة	٨ - المراسم المحررة	
٢١٧	١ - العصر الاول	١٥٩	١ - سامكيها
٢١٧	١ - عقيدة العامة	١٦٥	ب - اليوجية الحديثة
٢١٩	ب - عقيدة الخاصة أو عبادة السماء	١٧٠	ج - الميانسا
	ج - أخلاق العصر الاول والفلسفة	١٧١	د - الفيسيشيكا
٢٢٣	العملية	١٧٣	هـ - النيايا
٢٢٨	د - نظام الأسرة	١٧٥	و - مدرسة الفيدانتا
٢٢٨	هـ - السلطان	١٧٨	خاتمة
٢٣١	٢ - العصر المتأخر	١٧٨	الطبيعة - الرياضة - المنطق
٢٣٢	تمهيد	١٨٠	الفلسفة الفارسية
٢٣٣	١ - لاهو - تسيه	١٨٠	نظرة عامة
٢٤٠	ب - الفلسفة بعد لاهو - تسيه	١٨٢	١ - الريانة افارسية الاولى
٢٤٥	ج - كوتيشيوس	١٨٢	١ - عقيدة الشعب

كتب تحت الطبع (أ) في الفلسفة

- (١) الفلسفة الاغريقية
- (٢) فلسفة القرون الوسطى
- (٣) الفلسفة الحديثة
- (٤) أمهات المشاكل الفلسفية
- (٥) الأخلاق النظرية

(ب) في الآداب

- (١) الأدب الهليني والرومانى
- (٢) الأدب اللاتينى — جزآن
- (٣) الأدب السكسونى والسلافي
- (٤) قصص مختارة من الآداب الأوربية

كتب في التحضير

- (١) نقد الترجمات العلمية في مصر
- (٢) أدباء العصر الحاضر
- (٣) شهرات النساء الأوربيات

مطبعة البيت الأخضر

٢٦ شارع القلبي بمصر

تليفون ٤٢٢٩١



- د - مانسيوس أو مونج - تسيه ٢٧٧
- هـ - مي - تي أو المدرسة النفعية ٢٨٣
- ٢٨٣ تمهيد
- و - المدرسة السوفسطائية ٢٨٨
- ز - المنطق في الفلسفة الصينية ٢٩٢

٣ من تهاير العصر المنزهي

- ١ - قبل أسرة سونج من سنة ٩٦٠ قبل المسيح إلى سنة ٩٦٠

- ٢٩٨ بعده
- ب - في عهد أسرة سونج ٣٠١
- ج - من سقوط أسرة سونج ٣١٢
- الى العصر الحاضر ٣١٥
- الفلسفة الكلدانية ٣١٥
- تمهيد ٣١٥
- ١ - جنسية هذا الشعب ومقره ٣١٦
- ب - الديانة الكلدانية ٣١٦
- ج - ظهور المبادئ الفلسفية ٣٢٥
- الفلسفة العبرية ٣٣٠
- تمهيد ٣٣٠
- العصر الاول ٣٣٢
- العصر الثاني ٣٣٥
- العصر الثالث ٣٤٠
- خاتمة ٣٤٤
- مصادر اوروية ٣٤٦
- ترجمه المصادر ٣٤٧
- خطأ ونبواب ٣٤٩

كتب تحت الطبع

(ب) في الأدب

- (١) الأدب الهليني والروماني
- (٢) الأدب اللاتيني - جزآن
- (٣) الأدب السكسوني والسلافي
- (٤) قصص مختارة من الآداب
الاوربية

(أ) في الفلسفة

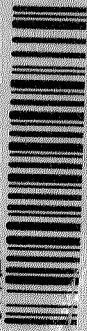
- (١) الفلسفة الاغريقية
- (٢) فلسفة القرون الوسطى
- (٣) الفلسفة الحديثة
- (٤) أمهات المشاكل الفلسفية
- (٥) الأخلاق النظرية

كتب في التحضير

- (١) نقد الترجمات العلمية في مصر
- (٢) أدباء العصر الحاضر
- (٣) شهيرات النساء الأوروبيات

طبع بمطبعة البيت الاخضر بمصر

Bibliotheca Alexandrina



0393333